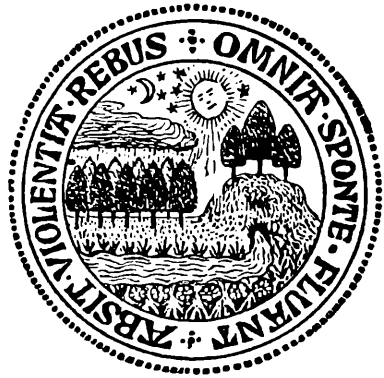
MONATSSCHRIFTEN DER
COMENIUS-GESELLSCHAFT
XXII. BAND · HEFT 9

Monatshefte der Comenius-Gesellschaft

für Kultur und Geistesleben

1913 November Heft 5



Herausgegeben von Ludwig Keller
Neue Folge der Monatshefte der C.G.
Der ganzen Reihe 22. Band.

VERLAG VON EUGEN DIEDERICHS/JENA 1913

Im Buchhandel und bei der Post beträgt der Preis für die Monatsschriften (jährl. 10 Hefte) M. 12,—, für die Monatshefte der C. G. für Kultur und Geistesleben (jährl. 5 Hefte) M. 10,—, für die Monatshefte der C. G. für Volkserziehung (jährl. 5 Hefte) M. 4,—.
Einzelne Hefte der MH f. K. u. G. kosten M. 2,50, einzelne Hefte der MH f. V. M. 1,50.

Inhalt

Seite

K. St., Über Schillers Lied an die Freude. Eine Vorlesung im Zirkel einiger Freunde aus dem Jahre 1793 179

Ludwig Keller, Johannes und die Johannes-Jünger und die Mysterien-Kulte des Gnostizismus im Beginn unserer Zeitrechnung. Zweiter Teil: Der Hermeskult, der Johanneskult und die Täufer (Sabier) 188

R. Kayser-Hamburg, Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation . . 218

Fr. Depken-Bremen, Die Internationalisierung der menschlichen Kulturarbeit . 224

J. Reber, Eine neu aufgefundene Schrift des Comenius 227

Das Comenius-Museum in Prerau (Mähren) 229

Streiflichter 230

Werden die Gedenkfeiern an 1813 den Geist von 1813 wecken? — Kann man die Geschichte des Comenius ohne die Geschichte der „unsichtbaren Gesellschaften" verstehen? — Das Werk von Eduard Norden, Agnostos Theos (Leipzig, Teubner 1913). — War Ägypten der Mittelpunkt der älteren Mysterienkulte? — Chemia, d. h. Ägypten und das Sinnbild des Auges in den „Mysterien der Weisheit". — Die „Herrenworte" und die „Regel Christi". — Die Idee der Alleinheit in alten kirchlichen Liedern. — Naturphilosophen und Häretiker als Leibärzte berühmter Herrscher. — Die „Schule des Johannes", die „Schule des Hermes" usw. — Der Gebrauch des Johannes-Namens in den neutestamentlichen Schriften. — Preisaufgabe der Kant-Gesellschaft.

Literatur-Berichte

(Beiblatt)

Seite

Karl Beth, Die Entwicklung des Christentums usw. 33*
A. De Candolle, Zur Geschichte der Wissenschaften 34*
M. Cornils, Theologie 35*
Walter Glawe, Die Hellenisierung des Christentums 35*
P. de Lagarde, Deutscher Glaube, deutsches Vaterland, deutsche Bildung 37*
Ernst Müsebeek, Gold gab ich für Eisen . . . 38*
Wohlrabe, Die Freiheitskriege in Lied und Bild 38*
Karl Berger, Freiheit. Stimmen aus der Zeit deutscher Wiedergeburt 38*
Ernst Schultze, Kulturfragen der Gegenwart . 39*
Joh. Taulers Predigten, übertragen von Walter Lehmann 39*
Stephan List, Haus und Welt. Eine Rückert-Auswahl 40*

Verzeichnis der im Text besprochenen und erwähnten Schriften

Seite

Bousset, Probleme der Gnosis 196
Realencyklopädie für protest. Theologie 201
Chwolsohn, Die Ssabier 202
Katholisches Kirchen-Lexikon (Wetzer u. Welte) 205
Forrer, Frühchristliche Altertümer 205
R. Reitzenstein, Poimandres 205
Albert Churchward, Ancient Masonic Revelations 208
L. Keller, Die heiligen Zahlen 208
Gruppe, Griechische Mythologie 211
A. Abt, Lucius Apulejus 212
v. Baudissin, Studien zur semitischen Religions-Geschichte 212
Rolle, Recherches sur le culte de Bacchus . . . 216
Karl Völker, Toleranz und Intoleranz usw. . . . 218
E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen usw. 223
Comenius, Continuatio admonitionis 227
Eduard Norden, Agnostos Theos 231
Franz Overbeck, Das Johannes-Evangelium . . 234

Dem Heft 9 (November) liegen folgende Prospekte bei:

1. Verlag von **Reuter & Reichardt,** Berlin, betr. Dr. Jvan Kvacala, J. A. Comenius (Die großen Erzieher, Bd. VI).
2. Verlag von **Georg Reimer,** Berlin, betr. „Bücher für Jedermann".
3. **Protestantischer Schriftenvertrieb,** Berlin, betr. Klassiker der Relegion usw., hrsg. v. Lic. G. Pfannmüller.
4. **Versandbuchhandlung F. Schönemann,** Berlin-Schöneberg, betr. Helmolts Weltgeschichte, 2. neubearb. Aufl.
5. Verlag von **Julius Klinkhardt,** Leipzig, betr. Kühnel, Orbis Pictus des Comenius.

Titel und Inhalts-Verzeichnis des Jahrgangs 1913 geht den Mitgliedern und den Beziehern unserer Hefte mit dem ersten Heft des Jahrgangs 1914 zu.

MONATSHEFTE
DER COMENIUS-GESELLSCHAFT
FÜR KULTUR U. GEISTESLEBEN

SCHRIFTLEITUNG: BERLINER STRASSE 22
DR. LUDWIG KELLER BERLIN-CHARLOTTBG.
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

N. F. Band 5 November 1913 Heft 5

Die Monatshefte der C.G., für Kultur und Geistesleben erscheinen Mitte Januar, März, Mai, September und November. Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre Jahresbeiträge. Bezugspreis im Buchhandel und bei der Post M. 10. – Einzelne Hefte M. 2.50. – Nachdruck ohne Erlaubnis untersagt.

ÜBER SCHILLERS LIED AN DIE FREUDE

Eine Vorlesung im Zirkel einiger Freunde aus dem Jahr 1793[1])

Mit gefurchter Stirn und zur Erde gesenktem Blick einherzuschleichen, die Erde um des Himmels willen zu verachten und ihre Freuden zu verdammen — nein; das kann dem Gotte, der die Erde so schön und das Menschenherz für die Freude so empfänglich schuf, unmöglich gefallen, das kann unmöglich W e i s h e i t sein!

Mit freier entwölkter Stirn, mit einer Miene voll Heiterkeit, mit Augen, wo denkender, aber nicht trauriger Ernst mit stiller Seelenruhe sanft zusammenschmilzt; so denke ich mir das Bild des Weisen. Und es scheint mir nicht bloße Dichteridee, sondern das Resultat echter Philosophie: Daß froher Lebensgenuß Zweck und Summe der W e i s h e i t sei.

[1] Im Neuen Teutschen Merkur vom Jahre 1793, zweiter Band S. 21 ff. hat Wieland den interessanten Vortrag veröffentlicht, den wir nachstehend vorlegen. Wieland nennt den Vortrag „Eine Vorlesung im Zirkel einiger Freunde gehalten". Die Vorlesung ist ein wertvolles Stimmungsbild aus dem Kreise der Freunde, aus dem Schiller die Anregungen für sein Lied empfangen hatte.

„Also dein Weiser wird nicht, wie weiland Thor Heraklit, sein Leben verweinen, aber desto demokritischer lachen?"

Immerhin, wenn er wie Wielands Demokritus lacht. In der Regel aber wird er beide Extreme vermeiden; wird zwar nicht wie Ramler zu seinem Freudenmahle, das Lachen, die „Hände gestemmt in keuchende Seiten" einladen, aber auch eben so wenig Youngs Nachtgedanken nachschwärmen. Er wird mit teilnehmendem Herzen den Leiden eines Bruders eine Träne weinen; er ist Mensch und schämt sich der sanfteren Gefühle der Menschheit nicht; aber er wird nicht winseln, nicht durch Nährung schwarzer Melancholie nach dem zweideutigen Adel der weichgeschaffenen Seelen ringen. Tiefe innige Empfindung, ohne den geringsten Anstrich von süßer Empfindelei, ist der Grundzug seines Charakters. Er weinet mit den Weinenden, aber schwemmt nicht mit Tränenfluten die Energie der Seele, und den Göttertrieb dem Leidenden zu helfen, hinweg. Sein Entschluß zu helfen wird, wo möglich, Tat, und dann blickt er wieder heiter zu Gottes Himmel empor; — sieht nicht die ganze Welt in Flor gehüllt, weil eine Bahre vor seinem Hause hingetragen wurde.

Er freut sich mit den Fröhlichen und freut sich mit ganzer Seele. Jeder Tautropfen, der im Grase perlet, jede Blume, die ihm entgegen duftet, perlet und duftet ihm Freude; Wüsten schafft er sich in lachende Fluren, die Erde zum Himmel um.

Er verschönert und veredelt sich die kleineren Freuden des Lebens, genießt da als Geist, wo tausend andere bloß fürs Tier leben.

Freilich wird er in euren Alltagszirkeln, wo er sich nicht mitteilen kann, wo er nicht verstanden wird, nicht den unterhaltenden Gesellschafter nach dem Modeschnitte machen. — „Der verkennt den Scherz, hat von den Grazien keine Miene belauscht, der es nicht fassen kann, daß sich der Liebling der Freude nur mit sokratischen Freunden freut!" Aber gebt ihm diese Freunde; und er freut sich mit ihnen, wie sich die Seligen freuen. Beim trauten Freundschaftsmahle, „beim sokratischen Becher, von der tauenden Rose umkränzt", welche Gedanken, welche Empfindungen heben dann seine Brust empor, und entflammen ihn zum Gottgefühl!

Keine Sprache ist imstande auch nur den tausendsten Teil dieses Gefühls auszudrücken. Mehr noch, als Lessings Maler in Emilia Galotti auf dem langen Wege vom Herzen zum Pinsel, geht ihm verloren, wenn er es in tote Worte übertragen soll; und doch ist das, was ihm tote Worte waren, für Millionen von Menschen-

geschöpfen, wie ihr sie täglich seht, mehr als sie fassen können. Ihnen muß Enthusiasmus Schwärmerei und der hellste Abglanz vom Strahl des göttlichen Lichts Fieberhitze heißen. Wunderts euch, daß ihr seine Sprache nicht versteht? Laßt's euch nicht wundern; denn, um sie zu verstehen, müßtet ihr selbst geläuterten Sinn fürs höchste Schöne haben, müßtet ihr selbst mit diesen Ideen, mit diesen Empfindungen vertraut sein: dazu gehört nun aber freilich mehr, als nach eueren Theorien der schönen Künste und Wissenschaften zu Kunstrichtern. — —

Meiner Empfindung nach ist es lange keinem Dichter so gut gelungen, den höchsten Grad von edlem Enthusiasmus so ausdrucksvoll in Sprache überzutragen, als dem Sänger des Liedes, das schon oft in diesem Zirkel ihm nachgesungen worden ist, und hoffentlich auch heute mit zwiefacher Teilnehmung, und mit Herzensdank gegen den edlen Sänger der Freude gesungen werden wird. Und dies wird meine Wahl rechtfertigen, wenn ich an diesem der Freude geweiheten Tage, Ihnen, Verehrteste, meine Meinung über einige kühnere Ausdrücke dieses Liedes, und über den Tadel einiger unzünftigen Kunstrichter zur Prüfung vorlege.

Schillers großes Lied an die Freude ist von vielen mit dem verdientesten Beifall aufgenommen, aber auch von noch mehreren getadelt worden.

Freilich ist nun wohl der Tadel der Menge von Isaschars zahlreicher Nachkommenschaft für einen Schiller mehr Ehre als ihr lautes Lob sein würde. Aber wenn auch Männer von Gewicht, die sie sich wenigstens zu sein dünken, sich auf die Seite des großen Haufens schlagen, und ihren Tadel mit Gründen beweisen wollen: so scheint es doch der Mühe wert, ihre Gründe zu prüfen.

Ihr erster Tadel trifft nicht sowohl das Lied selbst als die Schubartische Komposition. Kunstkenner behaupten in dieser Komposition unverzeihliche Fehler gegen die Grundgesetze der Tonkunst zu finden. Da aber diese Fehler, wie die Herren selbst gestehen, auch von A B C-Schülern in der Musik aufgefunden werden können, Herr Schubart aber bekanntlich längst als kompetenter Richter in Kunstprodukten der Musik anerkannt worden ist: so läßt sich doch wohl vermuten, daß ihm jene angenommenen Grundgesetze nicht unbekannt gewesen sein mögen, und daß er dann wohl nicht ganz ohne Grund den bekannten Regeln entgegenhandelt. Wie, wenn er eben durch diese Dissonanzen mit dem Dichter desto

harmonischer Hand in Hand ginge. Wie, wenn gerade der ungebahntere, nicht nach Winkelmaß und Richtschnur abgemessene Gang für den Garten, der nach keiner französischen Gärtnerregel zugestutzt war, der passendste, der schicklichste wäre? —

Und sollte nicht in Werken des Geschmacks das Urteil der natürlichen ungekünstelten Empfindung mehr als die Stimme irgendeines kunstrichterlichen Diktators gelten? Ich glaube es, doch mag ich als Laie nicht mit dem reizbaren Völklein der Kleriker rechten. Und am Ende auch zugegeben, daß die Musik nicht ganz gut sei; so kann ja dies doch unmöglich den Wert des Liedes an sich vermindern.

Die aber, die das Lied selbst tadelten, haben es wahrscheinlich nicht ganz verstanden.

Ein Herr Diakonus aus F. . . . hausen fand die ersten Verse dieses Liedes, das ihm von einem Freunde vorgelesen wurde, vortrefflich; aber er ergrimmte im Geiste und sprach das Verdammungsurteil über das unheilige Lied, als die Strophe kam: alten Sündern soll vergeben, und die Hölle nicht mehr sein! Nein, schrie er, die Hölle soll man uns nicht nehmen!

„Aber ists nicht auch wirklich ein sehr heterodoxer Gedanke?" Es gab Männer, welche geradezu behaupteten: daß die gewöhnliche Vorstellung von Ewigkeit der Höllenstrafe der tollste Widerspruch wäre, der je in einem ungeordneten Kopfe hätte entstehen können. Denn, sagten sie, der größte Schmerz erzeugt durch die Länge der Zeit entweder Gefühllosigkeit, oder der überstraff gespannte Bogen springt. Sollte dies verhindert werden, so müßte der leidende Geist, bei steigendem Schmerz, auch erhöhtes Kraftgefühl erhalten, um ihn ertragen und immer fortfühlen zu können. Kraftgefühl ist aber an sich Glück. — Nun denkt euch steigendes Glück und Unglück in Parallel; und wenn ihr das könnt, so könnt ihr euch auch denken, daß ein Ding zu gleicher Zeit sein und auch nicht sein könne. Und was sagt ihr zu der Vorstellung: daß der Ewiggute irgendeinem seiner Geschöpfe seine Kräfte immer mehr erhöht, um es für den Schmerz desto fühlbarer zu erhalten?

Andere Männer, in allen theologischen Kenntnissen eingeweiht, behaupteten: daß diese Lehre gar nicht biblisch sei! Sie setzten hinzu: daß Vergehungen, in einem spannelangen Leben begangen, mit ewigen Strafen schlechterdings in keinem Verhältnisse ständen; und daß der Ewiggute, der seine Sonne aufgehen lasse über Böse und Gute, und regnen über Gerechte und Ungerechte, unendlich

gütiger[1] wäre als die ganze Schar der Zeloten. Freilich würde der Böse, durch langsameren Fortschritt in moralischer Veredlung auf immer an barer Glückseligkeit verlieren, und das Bewußtsein seiner Schuld würde dort noch seine Hölle sein: nur müßte man das Positive von ewigen Höllenstrafen absondern, wenn man die Gottheit nicht lästern wolle. Laßt uns, liebe Menschen, rufen sie mit heiliger Begeisterung aus, laßt uns gut sein, aus Liebe zu Gott und der Tugend, und nicht aus Furcht vor der Hölle.

Es ist hier nicht der Ort, sich in diese theologischen Streitigkeiten weitläufiger einzulassen; aber das wird man doch zugestehen: daß es kein unchristlicher Wunsch sei, zu wünschen, daß Gott allen Sündern vergeben und die Hölle vernichten möge! Und mehr wollte der Sänger des erhabenen Liedes auch nicht sagen. Er will keinem, der die Hölle nötig hat, seine Hölle nehmen; aber in dem Gefühl von Freude, in welchem er die ganze Welt umarmt:

„Seid umschlungen Millionen!
Diesen Kuß der ganzen Welt!"

wünscht er, daß alle Wesen mit ihm froh und glücklich sein mögen: und wer ihm das nicht nachwünschen kann — den armen Sünder wollen wir bemitleiden! Ich wenigstens werde bei aller meiner Rechtgläubigkeit, immer mit vollem Herzen singen:

Allen Sündern soll vergeben
Und die Hölle nicht mehr sein!

Aber, aber, „dieses Glas dem guten Geist!" Nein! Das ist abscheulich: denkt! Dem lieben Gott eine Gesundheit zutrinken wollen!

Es ist wahr, nach dieser Vorstellung ist der Ausdruck sehr unschicklich, aber wer erlaubt euch auch, dem Dichter ein so grobes Bild unterzuschieben?

Beim freundschaftlichen Mahle, froh wie ein Seliger Gottes, fordert der Dichter seine Freunde auf:

Danket dem Herrn!
Er gab uns Freundschaft, gab uns Wein,
Gab diese selige Stunde,
Auf laßt uns, laßt uns dankbar sein,
Lobt ihn mit Herz und Munde!
Danket dem Herrn!

Und diese fromme Empfindung drückte er dichterisch unter dem Bilde vom Opfer aus. Zwar bedarf der Ewige euer Opfer nicht, und

[1] Ich hätte lieber „gerechter" gesagt. W(ieland).

euer Opfer und andere Gebräuche und Außenwerke sind an sich nicht Gottesverehrung, nicht Verehrung des heiligsten, der im Geiste und in der Wahrheit angebetet, nur durch Tugend verehrt sein will: aber die fromme Empfindung des Dankes, die dadurch lebhafter wird, und euch ermuntert, Gottes gute Gabe desto froher, mit Teilnehmung des Herzens zu genießen — diese fromme Empfindung ist ihm angenehm; darum weihet ihm nur Opfer.

Den der Steine Wirbel loben,
Den des Serafs Hymne preist,
Dieses Glas dem guten Geist,
Überm Sternenzelt dort oben!

Um etwas wichtiger, als jene Vorwürfe der Zeloten sind, scheint mir der Tadel, welcher den Schluß der ersten Strophe betrifft:

Brüder überm Sternenzelt
Muß ein lieber Vater wohnen!

„Ist es erhaben, fragt man, der Gottheit, welche das Weltall nicht umfaßt, irgendeinen bestimmten Ort, wäre es auch das Sternenzelt, zur Wohnung anzuweisen?

Man könnte antworten, daß die richtige Erklärung von dem herrlichen, nur leider! sehr gemißbrauchten Gebete: „Unser Vater im Himmel" usw. auch hierher passe, nach welcher gerade der Ausdruck „im Himmel" der Vorstellung von Beschränktheit entgegen wirkt.

„Du nicht bloß Gott auf Zion oder Garizim, nicht bloß der Juden oder Samaritaner, oder auch der Christen Gott — Gott überall, soweit die Himmel reichen!"

Und wie? wenn der Geist, der sich zu dem Vater überm Sternenzelt erhebt, in noch erweitertem Gesichtskreise nicht bloß den Gott der Völker, die den Erdkreis bewohnen, sähe, sondern den Vater alles Lebens, der seine milde Hand auftut, und in allen seinen ungemessenen, ungezählten Welten, Lebensgenuß und Freude verbreitet — sättiget und segnet alles was da lebet mit Wohlgefallen?

Sollte man ja hier eine kleine Abänderung wünschen, so wäre es die, daß der Dichter statt des Wortes wohnen, etwa sein oder irgend ein anderes hätte wählen können. Wenigstens gestehe ich, daß auch ich — vielleicht zu sehr an den Sprachgebrauch geheftet — bei diesem wohnen etwas zu beschränktes, ich weiß nicht ob ich sagen soll, zu denken oder zu fühlen gewohnt bin.

Und, Freunde, ich wage hier noch ein anderes Geständnis: daß der Ausgang des so vortrefflichen Verses:

Wem der große Wurf gelungen,
Eines Freundes Freund zu sein,
Wer ein holdes Weib errungen,
Mische seinen Jubel ein!
Ja, wer auch nur eine Seele
Sein nennt auf dem Erdenrund!
Und wers nie gekonnt, der stehle
Weinend sich aus diesem Bund!

für mein Gefühl etwas äußerst Unangenehmes hat, und mir mit den anderen Empfindungen des Wohlwollens, der höchsten und reinsten Humanität, die das Lied atmet, zu stark zu kontrastieren scheint.

Ach der Mann, der keinen Freund hat, keine Seele auf dem ganzen Erdenrunde sein nennen kann, ist ein gar zu unglückseliges Wesen. Und Gott! es wäre doch möglich, daß der Unglückselige an seinem Unglück, wenigstens zum Teil, unschuldig wäre. Vielleicht ließ ihn sein Schicksal die besseren Menschen vorbeigehen, und unter Unmenschen geraten, die ihn mißhandelten; vielleicht wollte sich sein Herz mehr als einmal der Freundschaft öffnen, aber immer kam er an Unwürdige, die ihn mißbrauchten; vielleicht fiel er unter Mörder, die sein Herz unheilbar verwundeten! Wäre es aber auch ganz seine eigene Schuld; doch könnte ich ihn jetzt nicht ausstoßen, ihn nicht seinem einsamen Gram und Unmut überlassen, am wenigsten in der Stunde der Seligkeit, wo mein Schuldbuch vernichtet und die ganze Welt mit mir ausgesöhnt ist, wo ich dem Verbrecher am Hochgerichte Gnade, dem Sünder in der Hölle Vergebung wünsche, wo ich eine Welt umarmen, und — gält es Gut und Blut, gält es Aufopferung meines Lebens — eine Welt beseligen möchte! Ich muß ihn bemitleiden! Es liegt zu viel Seligkeit in dem Gedanken, zu lieben und geliebt zu sein; und ich muß den Armen bemitleiden, der an dieser Seligkeit keinen Teil hat. Mit Angst dachte ich, so oft die Stelle gesungen wurde: wenn einen unter uns der Fluch träfe! wenn Einer sich entfernen sollte! Und mir war es dann, als könnt ich ihn nicht lassen, als müßte ich ihn mit Brüderarmen zurückhalten, oder ihm nacheilen: Armer! Armer! Du bist unsäglich elend! ich fühle dein namenloses Elend, und ich muß austreten mit dir aus dem Kreise der Freude und mit dir weinen! — Der Dichter scheint selbst etwas Ähnliches gefühlt zu haben: „Wers nie gekonnt, der stehle weinend

sich aus unserem Bund!" Aber wenn er nun noch weinen — sein Elend fühlen kann, der Unglückselige!

Gern gebe ich es zu, daß jenes harte Urteil durch den Beisatz: „Wers nie gekonnt" gewissermaßen gerechtfertigt wurde; ja, daß man den Menschenfeind bloß in abstracto gedacht, wie ihn gewiß hier der Dichter gedacht haben wollte, dies Urteil ohne Beimischung einer unangenehmen Empfindung nachsprechen und vielleicht durch den hinzugedachten Gegensatz — hier aber ist ein Kreis von Menschen, die sich lieben! und auch ich liebe und wurde geliebt! — sich in ungestörtem Freudengenuß erhalten könne. Indes geht es mir mit dem Liede wie dem liebenden Mädchen mit dem geliebten Jünglinge beim ersten bemerkten Widerspruch ihrer Empfindungen. Es schmerzt vielleicht um so mehr, weil es der erste und einzige ist: aber sie liebt ihren Jüngling darum nicht minder, und ist geneigt, den Irrtum mehr in sich als in ihm zu suchen. Möglich auch, daß sie ihn da sicher findet!

Übrigens gehe ich mit meinem Dichter durch alle verschlungenen Wege der enthusiastischen Freude Hand in Hand und folge ihm selbst da, wo seine Tadler ihn auf dem gefährlichsten Irrwege wähnen.

„Eine heit're Abschiedsstunde,
Süßen Schlaf im Leichentuch!
Brüder, einen sanften Spruch
Aus des Totenrichters Munde!"

„Was, ums Himmelswillen! soll der Grabgesang im Weinliede, beim Trinkgelage? — Die Antwort werdet ihr dann leicht finden, sobald ihr den kleinen Unterschied zwischen einem Schillerschen Liede an die Freude, und euren gewöhnlichen Trinkliedern, zwischen einem Sokratischen Freudenmahle und euren Bachusfesten einsehen lernt.

Auffallend ist es aber, daß diese Frage auch von solchen aufgeworfen wird, welche aus Höltys — leider — Volksliede: „Rosen auf den Weg gestreut etc." auch einen Vers, der alles Schöne und sittliche Gefühl empört, ohne Anstoß absingen können:

„Wonne führt die junge Braut
Heute zum Altare,
Eh' die Abendwolke graut,
Ruht sie auf der Bahre.

Gebt den Harm und Grillenfang,
Gebet ihn den Winden,
Ruht bei hellem Becherklang
Unter grünen Linden!"

Ist es wahr, daß die alten Ägypter bei ihren Lustgelagen einen ihrer Toten in den Speisesaal bringen ließen, um den versammelten Gästen entweder die Lehre, genießet mit kluger Mäßigung, desto nachdrücklicher ans Herz zu legen, oder im Gegenteil das memento mori! mit dem post mortem nulla voluptas! zur Ermunterung zu desto lauterem Jubel zu gebrauchen: so handelten sie im ersten Falle sehr zweckwidrig, machten, wenn es selten geschah, frömmelnde Schwärmer oder bewirkten, wenn es oft geschah, gar nichts — und im zweiten Falle wahnsinnig.

Ich kann nicht leugnen, daß ich ein mit Höltys: Wonne führt die junge Braut — Gebt den Harm und Grillenfang etc. garniertes Mahl jenem ägyptischen völlig an die Seite setze.

Hölty war keiner von uns Kraftmännern, die zwischen: den Tod nicht ängstlich fürchten und über den Tod spaßen, keinen Mittelweg kennen; er war ein armer Kranker und sang sein: Rosen auf den Weg gestreut etc. in hypochondrischer Spannung, was man ihm in dieser Rücksicht gern verzeiht, aber ohne in einer glücklicheren Lage, gesund an Geist und Körper, Beruf zu fühlen, es ihm nachzusingen.

Wenigstens kann ich mir keinen Begriff davon machen, wie ein gesunder, an Kopf und Herz unverwahrloseter Mann, oder gar ein so gesundes Weib und Mädchen jene heterogensten Empfindungen im Augenblick aneinander zu reihen, und vom traurigsten Bilde des Todes —, von der Braut, die am Abend ihres Hochzeitstages auf der Bahre ruhet — zum frohen Becherklang überzuspringen vermag. Fast sollte man sagen: es wäre gewissermaßen Glück für die Welt, daß viele singen, sprechen und noch manches andere tun könnten, ohne was dabei zu denken oder zu empfinden. Zuverlässig ist es, in dem gegebenen Falle, für ihre Sittlichkeit minder gefährlich. Wer den gedankenlosesten Leichtsinn, die herzloseste Frivolität befördere, wer ein Wölklein bilden will, das imstande wäre, zur Lust zu morden — Pariser Pöbel —: der gebe ihnen öftere Veranlassung, schnell von einer Empfindung zu der entgegengesetzten überzuspringen, lasse im Trauerspiel den Harlekin mit (oder nach neuerer Sitte) ohne Hanswurstkleid, das tut nichts zur Sache, eine komische Zwischenrolle spielen — oder sorge dafür,

daß dergleichen Volkslieder mehr gesungen und verstanden werden! — Verzeihung, Freunde, für diese etwas längere Episode! —

Der Tadel trifft aber keineswegs die oben angeführte Stelle aus Schillers Liede, das nicht von weinberauschten Zechern gesungen sein will, das nicht zur Lustigkeit aufspielt, sondern zu höherer Freude und zu den edelsten menschenwürdigsten Gefühlen begeistert.

In dieser Seelenstimmung ist der Gedanke an Tod und Grab, verbunden mit der freieren Aussicht in ein besseres Leben, willkommen und wohltätig!

„Laßt uns gut sein bis zum Grabe, edle Taten tun wie das Lied sie singt, dann führt der Tod, ein schöner Genius, wie Mengs ihn malt in seinem schönsten Bilde, uns einst in selige Gefilde! Hand in Hand, wir wollen gut sein! und unseren Bund vernichtet kein Tod! Auf Wiedersehen!“

Es wären leicht noch andere ähnliche Einwürfe zu widerlegen: aber die schönen Lebensstunden, dergleichen uns der heutige Tag gewährt, sind zu kostbar, als daß man sie mit Widerlegungen und Streitigkeiten verderben sollte. Wir wollen sie weiser genießen, und heute den ersten Becher der Freude dankbar unserem Schiller weihen. K. St.

JOHANNES UND DIE JOHANNES-JÜNGER UND DIE MYSTERIEN-KULTE DES GNOSTIZISMUS

im Beginn unserer Zeitrechnung

Zweiter Teil

Der Hermeskult, der Johanneskult und die Täufer (Sabier)

5

Die geistigen Führer der Mysterienkulte sahen, wie wir früher dargetan haben, das Fühlen und Streben der Menschen durchwirkt von den Fäden ewiger Gewalten, die ihnen als Hilfskräfte und Werkzeuge des ewigen Bildners und als selbstbewußte heilige Wesenheiten erschienen. Diese Werkzeuge und Gehilfen des allmächtigen Baumeisters oder des Demiurgos (wie Plato sagt) sind die Führer der Seele auf dem „heiligen Wege“, den die Eingeweihten wandeln, sie sind die Erlöser, die Gesalbten, die Zeugen des

Lichts, die Gesandten Gottes und die Väter, die die einzelnen wie irrende Söhne leiten, die Befreier, die die gefährlichen Gewalten in der Menschenseele bezwingen — mit einem Worte die Idealgestalten, an deren Feuer die Geweihten die Fackel der Liebe entzünden konnten.

Indem die weisen Männer, die den geistig Schwachen ihre Ideenwelt nahebringen wollten, sich in kluger Anpassung an die Überlieferung der uralten Göttermythen bedienten, gaben sie den Idealgestalten der Lichtzeugen die Züge der überkommenen Gottheiten, benutzten die Sinnbilder, mit denen der Volksglaube sie versehen hatte, zur Symbolisierung ihrer besonderen Ideen und ließen ihnen sogar vielfach die Namen, unter denen sie innerhalb der Priesterreligionen und der Staatskulte deren Angehörigen teuer geworden waren; denn sie hielten es für klug und ratsam, sich innerhalb der alten Kulte auszubreiten und keinerlei äußere Absonderungen herbeizuführen.

Dieses Bedürfnis jedes Kultes, dem Idealbild menschliche Züge zu geben, die doch zugleich die menschlich-göttliche Natur der Seele fühlbar und erkennbar machen, verbunden mit dem Wunsche der Anpassung an die religiösen Vorstellungen, die man vorfand, machen es erklärlich, daß uns überall innerhalb der antiken Mysterienkulte die Namen und die Gestalten der Volksreligionen wieder begegnen und daß die meist nach den Nationen und den Rassen getrennt organisierten „Systeme", „Völker" (Laoi), „Geschlechter" oder „Familien" sich zugleich durch die Namen der nationalen Heroen unterscheiden, die sie als Patrone, Könige, Erlöser und Väter verehrten.

Diese Anpassung war in der Lage, in der die meisten Systeme sich gegenüber den ihnen feindlich gesinnten Staatsreligionen befanden, ein Schutzmittel, wie es starkbedrohte Lebewesen ihren Feinden gegenüber in der Naturwelt anzuwenden pflegen: die Geweihten und ihre Organisationen nahmen gleichsam die Farben und die Formen ihrer Umgebung an. Man benutzte zugleich die Glaubenslehren von den Göttern und den Göttinnen, wie sie von deren Priestern auf Grund übernatürlicher Offenbarung vorgetragen wurden, um die eigene Anschauungswelt in Legenden zu kleiden, deren wahrer Sinn den Profanen unverständlich war, den die Eingeweihten aber ohne Mühe ihrer mythischen Form entkleiden konnten: die Worte, die Taten und Leiden der Götter wurden zu Typen der Leiden und Schicksale der Menschenseele.

Sehr charakteristisch kennzeichnen sich alle diese Legenden dadurch selbst als Mythen, daß sie in allen Systemen an den Anfang alles Weltgeschehens und Werdens gelegt, also mit Bewußtsein als außergeschichtlich und ungeschichtlich dargestellt werden. Die Legenden sind Einkleidungen von Begriffen und Gedanken ebenso wie die Sinnbilder und Symbole, die man innerhalb der Kulträume zur Deutung der vorschwebenden Gedankenwelt benutzte. So erklärt es sich, daß man in Griechenland die griechischen, in Ägypten die ägyptischen und in Syrien die syrischen Göttersagen in unbefangener Weise zur Einkleidung der gleichen Gedanken benutzte.

6

Der Kult der Gestirne, insbesondere der Sonnendienst und der Monddienst bildeten in den ältesten Priesterreligionen, die wir kennen, und zwar sowohl bei den Indern und den Indogermanen[1] wie bei den Semiten den Mittelpunkt der Nationalreligionen. Es ist eine merkwürdige und für die Beurteilung der Symbolik der späteren Mysterienkulte wichtige Tatsache, daß das Tagesgestirn und das Nachtgestirn in engster Verbindung erscheinen, einer Verbindung, die man der Stellung von Mann und Frau oder von Bruder und Schwester verglich. So sehr beherrschte der Kult dieser höchsten Götter die Religionen, daß man ihnen Tempel baute und daß man ihnen blutige oder unblutige Opfer darbrachte, um sich der Gnade dieser höchsten Wesen zu versichern.

Für die großen Männer, die die Menschen zu einem höheren und reinerem Gottesbegriff emporführen wollten, ergab sich die Aufgabe, diese Vorstellungen und Glaubenslehren in ihrem Sinne zu deuten und für ihre Zwecke zu benutzen. Man ließ die Götterbilder in ihrer Würde, aber die Götter, die man vorfand, stellte man auf die Stufe der Hilfskräfte des einen allmächtigen und unsichtbaren Erbauers des Alls und machte aus den Göttern, die die Welt und die Menschen nach alter Anschauung geschaffen hatten, erschaffene Wesen, die zwar dem ewigen Bildner und den Menschenseelen wesensverwandt waren, die man aber doch lediglich als dienende Glieder des ewigen Bildners gelten lassen konnte. Der Gott der Staatskulte galten den Gläubigen als das ewige Licht, die Heroen der Mysterien waren für die Eingeweihten lediglich Zeugen des Lichts, die die Menschen den Weg zum Ewigen führen

[1] Vgl. Böttger, Der Sonnenkult der Indogermanen. Breslau 1891.

sollten oder gleichsam Lichter, die durch das ewige Licht aus Osten erst entzündet worden waren.

So wurden die Sonne und der Mond und die Planeten und später auch der Erdenstern in den Weltenbau eingeordnet, und sie wurden aus Erbauern des „Tempels" lediglich zu Säulen des Bauwerks, die das Ganze stützten und trugen. Aus dem Sonnengott und dem Mondgott, den man anbetete, wurden göttliche Organe, Äonen, Heroen, Könige, Erlöser, die man verehrte. Die Anbetung galt seitdem nur dem großen ewigen Gott, dem Erbauer der Welten und der Weltkörper, nicht diesen Weltkörpern selbst, die lediglich dessen Geschöpfe und seine ihm in Freiheit dienenden „Bauleute" waren. Aus den „Göttern" der Priester wurden „Väter", die dem ewigen Vater dienten wie die Söhne den irdischen Vätern dienen oder dienen sollten, oder auch Könige, die zwar in ihren Gebieten die Oberherren waren, die aber nicht als Weltherrscher betrachtet werden konnten. So kommt es, daß gerade die Sonne häufig als König oder Vater, der Mond als Königin oder als Mutter bezeichnet werden, zu denen sich, wie gesagt, als drittes Glied die Erde gesellt, die als Sohn der Sonne dargestellt wurde. Die Bezeichnung als „Herr des Alls" wird in den Mysterienkulten dem großen ungenannten und unerkennbaren Gott beigelegt. Für ihn gab es keinen Namen, der sein Wesen ausreichend hätte kennzeichnen können — so wenig wie es ein Bild gab, das seine Natur dem sterblichen Auge näherbringen konnte.

Je nach den Nationen und den Sprachen waren die Namen, die sich im Sonnenkult und Mondkult zur Bezeichnung der Götter eingebürgert hatten, verschieden, aber die Legenden, die sich an diese Namen knüpfen, und die Symbole, mit denen die Götter erscheinen, zeigen in allen Kulturländern der antiken Welt so nahe Berührungen, daß man sich versucht fühlt, an uralte Zusammenhänge und an einen gemeinsamen Ursprung des Gestirnkultes zu glauben.

In klaren Umrissen tritt uns der Kult der Gestirne in der ägyptischen Nationalreligion entgegen. Die Namen, die die Ägypter dem Sonnengott, dem Mondgott und den übrigen Sterngöttern gaben, zeigen in der Schreibung vielfach wechselnde Gestalt, und je nachdem unsere Nachrichten aus ägyptischen, semitischen oder griechischen Quellen stammen, treten uns Schwankungen der Namensformen entgegen, die zweifellos auf der Ver-

schiedenheit der Aussprache und der Schreibung beruhen und die im Laufe der Jahrhunderte offenbar mancherlei Abwandlungen erfahren haben.

Als uralte Namen des Sonnengottes erscheinen in Ägypten die Namen Tot, Tjoat, Tjaot oder Thot, Thoat, Thaot, neben denen der Mondgott oder die Mondgöttin Eset[1] oder Ese (griechisch Ytis oder Isis) genannt wird, die als höchste Gottheiten oft im Gebet gemeinsam angerufen wurden und deren Namen daher oft in enger Verbindung oder in förmlicher Zusammenziehung (wie Tho-Yt usw.) vorkommen, die aber auch im Laufe der Jahrtausende mancherlei Wandlungen erfahren haben, ohne daß sich mit den Namen die Vorstellungen wesentlich geändert hätten. Die Namen I A O oder I O A, Serapis oder Sarapis, die sich im Zeitalter des Hellenismus in Ägypten und anderwärts finden, klingen an die Namen Tjao oder Tjoa bezw. Osirapis an und es wäre möglich, daß auch die Namen Horus und Harpokrates nur Weiterbildungen älterer Namensformen sind.

Die Stelle, die in den ägyptischen Mysterienkulten Horus, Harpokrates, Isis usw. einnahmen, besaßen im griechischen Sprachgebiet und später auch in den hellenisierten Kulturländern die Gestalten des H e r m e s und der D e m e t e r (die auch als S e l e n e erscheint) und die mannigfach abgewandelten Götterfiguren, die in den älteren Staatsreligionen Gestirngötter waren und die man als Söhne und Töchter mit den älteren Gottheiten in Verbindung brachte. Insbesondere tritt uns die Gestalt des E r o s (oder des Apollo), der als Sohn des Hermes und der Isis bezeichnet ward, entgegen, und wenn man die Wortstämme vergleicht, so wird man auch durch sie an die Namen Horus, Isis und den „Sohn des Horus" (Harpokrates) erinnert. Indem gelegentlich auch die Namen Helios (Sonne) und Mene (Mond) vorkommen, wird ein deutlicher Hinweis auf den Ursprung der religiösen Vorstellungen vollzogen. Die Namen Ado, Ada, Adod, Adad, Adon, Adan, Adar, Adonis und Attis, die in der oft vorkommenden Verbindung Attis (Adonis) - Mene auf Sonne und Mond hindeuten, klingen ebenso an die schwankenden Formen

[1] Die allgemein anerkannte Identität von Eset und Ese läßt den Schluß zu, daß auch Taot und Tao identisch sind. Tao ist die Form des Gottesnamens, die in I n d i e n vorkommt und in der indischen Religionsgeschichte allmählich die Bedeutung gewonnen hat, die in der griechischen Philosophie der Logos-Begriff besitzt.

des älteren ägyptischen Sonnennamen Tao, Taot an, wie die Namen Hermes an Horus und Itis an Isis.

Für die Vergeistigung, die diese Gestirngötter durch die spätere griechische Weisheit erfuhren, ist es kennzeichnend, daß Plato den Hermes als den Gott der Vernunft und als Sinnbild des Logos, und daß andere ihn als den Gott des Lichtes und als Symbol der Erleuchtung bezeichnen. Damit hatte sich die Wandlung des Sternengottes zu einer Hilfskraft des ewigen Gottes, des „Herrn des Alls" und des allmächtigen Bildners vollzogen, eine Wandlung, die den Glauben an die Beseelung der Sonne wie aller Weltkörper keineswegs ausschloß, ja vielmehr empfahl. So ward Hermes-Eros zum Seelenführer oder zum Hirten der Seelen, die zu ihm eine ähnliche Stellung besaßen, wie die Tiere zu der Menschenseele. Und aus diesen und ähnlichen Gedanken, die an die Sonne als die Erzeugerin alles organischen Lebens und an ihre Wanderungen am Himmelszelt, an ihr Verschwinden und ihren Aufstieg anknüpfen, erklären sich die Sinnbilder, mit denen die Gestalt des Hermes in der antiken Kunst erscheint: der widdertragende Hermes ist ja bekannt genug, aber auch in Verbindung mit anderen Tieren, mit Kornähren, mit Blumen usw. wird er abgebildet. In der einen Hand trägt er ein Füllhorn oder einen Schlangenstab, in der anderen ein Wassergefäß, einen Krug oder eine Art Beutel; auf dem Kopf sieht man eine Bedeckung, die einem Helm gleicht; seine Füße oder seine Kopfbedeckung tragen Flügel; sein Gewand ist mit Sternen besäet, und als eines seiner Sinnbilder erscheint die siebenteilige Flöte, die Syrinx.

Und diese Symbole werden dann auch losgelöst von den Götterbildern für die kultischen Gedanken der Eingeweihten und ihrer Gemeinschaft benutzt. Die Formel „Isis una, quae es omnia" findet sich auch ohne das Bild der Göttin: das Bild einer Schlange, die sich in den Schwanz beißt, mit oder ohne die Inschrift Hen kai pan (ἕν καὶ πᾶν) sagte den Wissenden dasselbe wie die Gestalt der Himmelskönigin, die in den Tiefen der Tempelnischen mit dem besternten Purpurmantel oder mit der Mondsichel auf dem Kopfe angebracht war. Und diese Bildersprache kennzeichnet zugleich den Weg, auf dem sich die fortschreitende Vergeistigung der nationalen Götterkulte in den Mysterien vollzogen hat. Die Statue des Hermes mit dem Widder, das Bild der Isis als Königin usw., die in Zeiten der Verfolgung und der Verarmung

schwer zu beschaffen waren, wurden durch Lehrbilder und Lehrzeichen einfachster Art ersetzt, die den üblichen Attributen der Götter und Göttinnen entnommen waren.

Und diese Göttergestalten und ihre Abzeichen dienten den Mysterienkulten insofern zugleich auch für organisatorische Zwecke, als ihre Verwendung den ägyptischen, griechischen, semitischen usw. Verbänden die Möglichkeit bot, ihre Systeme im Anschluß an die volkstümlichen Überlieferungen national zu gestalten und sich durch verschiedenartige, aber innerlich verwandte Formen und Namen zugleich untereinander zu verbinden und von anderen nationalen Systemen zu unterscheiden.

Man hat schon früher darauf hingewiesen, daß solche Männer, die in den Systemen die obersten Träger der Amtsgewalt waren, die Archegeten, mit Namen genannt werden, die sich an die Namen der Heroen anlehnen, welche innerhalb der Systeme verehrt wurden, und es ist überliefert, daß in den sogenannten Attis- oder Adonis-Mysterien, deren Oberhäupter in der Mysteriensprache selbst Attis genannt wurden. Wie die Mitglieder der nationalen Systeme sich nach Hermes als H e r m e s j ü n g e r bezeichneten und wie sie ihre Bücher H e r m e s s c h r i f t e n nannten, so hießen auch die „Väter" des Bundes, d. h. dessen kultische Leiter, in der Mysteriensprache Hermes, Hermas, Hermaios, Herimes, Hermanos usw. Man weiß, wie oft unter den Männern, die im Zusammenhang mit den Gnostikern oder den Mysterienkulten genannt werden, Namen vorkommen, die an den Namen Apollo erinnern: Apollonius, Apollos, Apollinaris, Apollinarius, Apollodorus, Apollobex usw. lassen sich nachweisen. Es waren diese Namen lediglich Decknamen, die zur Kennzeichnung eines Systems, einer Schule oder einer Richtung dienten, die aber die historischen Persönlichkeiten absichtlich im Dunkel ließen. Daher kommt es, daß es, wie alle Sachkundigen wissen, meist sehr schwierig und oft ganz unmöglich ist, die Personen zu identifizieren, die die Träger dieser und ähnlicher Namen gewesen sind. Es scheint, als ob der Druck, unter dem die geheimen Kulte lebten, auch in dieser Beziehung die Wahrung des Geheimnisses notwendig gemacht habe. Die Wahl der Decknamen scheint mit den Kultgebräuchen zusammenzuhängen, wie sie in den Mysterien üblich waren. Die Männer, die die leitende Gewalt in den einzelnen Systemen besaßen, trugen als Abzeichen ihrer Würde gewisse Symbole, die den Sinnbildern der Heroen, die man verehrte,

entsprachen, und es wird berichtet, daß das jeweilige Oberhaupt die Sonne als Diadem auf dem Haupte trug und mit einem lichtfarbenen Gewande bekleidet war. Da der Träger dieses Diadems in den Augen seiner Jünger und Söhne gleichsam der Gesalbte Gottes und das Sinnbild des Heros war, so lag es nahe, ihm einen Namen zu geben, der sich an den Herosnamen anlehnte.

Die, die die letzten Weihen erhalten hatten, schauten nicht mehr bloß (wie die Inhaber der anderen Weihen), was Hermes, Horus oder Isis erlebt und gelitten hatten, sondern sie hatten diese Leiden selbst erlebt, waren gestorben und geistig auferstanden und waren dadurch selbst vollendete Menschen, theioi anthropoi d. h. gotterfüllte Geister wie Hermes, Horus und Isis geworden[1].

So verschieden aber auch die Götter-Namen, die man in den national geschiedenen und gefärbten Mysterienkulten benutzte, waren, so verwandt waren in ihrer äußeren Erscheinung die Götter-Bilder, und so ähnlich waren die symbolischen Abzeichen und Lehrbilder, die als ihre Attribute erscheinen. Überall ist es eine idealisierte, übergeschlechtlich gedachte Menschengestalt, d. h. der dem Irdischen entrückte Mensch; und es ist kein Zufall, daß dieser Befreier und Erlöser auch oft einfach als Anthropos oder als Theios Anthropos, d. h. als der vollendete Mensch bezeichnet wird, der zwar nicht selbst das Licht, aber auch doch ein Zeuge des Lichts ist und der daher als Symbol des Lichts die Fackel in der Hand trägt.

Jedes dieser Systeme, gleichviel welchen Heroennamen es gewählt hatte, pflegte seine nationalen und geistigen Besonderheiten, und es wird uns berichtet, daß dieselben in besonderen Schriften niedergelegt waren, die als hermetische Schriften, orphische Schriften, pythagoreische Schriften usw. in der Geschichte des Gnostizismus bekannt genug sind; auch ein Evangelium der Isis hat es gegeben. Die Systeme nannten sich nach dem Bericht des Suidas auch Genos (γένος), d. h. Volk, Geschlecht und Familie, und es ist bekannt, daß man im Anschluß an die Idee der Familie deren Glieder, d. h. die Eingeweihten, als Söhne des Hermes, der Isis usw. bezeichnete. In weiterer Ausführung des Bildes der Familie ward der Lichtzeuge oder der Heros, nach dem die Systeme sich nannten, als der Vater oder die Isis auch als die Mutter charakterisiert, die man sich, da nach der Legende ihr Gatte Osiris erschlagen war auch als die

[1] Vgl. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterien-Religionen. S. 9.

Witwe vorstellte. Wie stark diese Vorstellungen die Mysterienkulte durchdrangen, kann man daraus entnehmen, daß die ganze Geheimliteratur sich als Lehre des Vaters an den Sohn gibt[1], und daß auch die Träger der höchsten Ämter den Vaternamen trugen.

Über die als Geheimnis behandelten Rituale der Kulte erfahren wir zu wenig, um ihre Gleichartigkeit oder ihre Verwandtschaft in den national geschiedenen Systemen beurteilen zu können. Nur gelegentlich hören wir, daß in den Mysterien, in die Lucius Apulejus (geb. um 125 n. Chr.) zu Korinth aufgenommen wurde, ein Bad der Reinigung oder eine Taufe eine Rolle spielte, und wir werden sehen, daß auch die Mysterien der Sabier am Golf von Persien die Erteilung der Taufe kannten. Ebenso ist der Taufbrauch in den ägyptischen Mysterien vorhanden gewesen. Auch das „Hinabsteigen in ein Grab" wird als Mysterienritus genannt. Das Begraben des Menschen und das Auferstehen des Gottes, d. h. die Wiedergeburt sollen dadurch symbolisiert werden.

Ein richtiges Verständnis der zahllosen Mythen, die sich an den Sonnen- und Mondkult knüpften, ist nur dann möglich, wenn man sich die Schwankungen der Namensformen gegenwärtig hält, die sich aus der Verschiedenheit der Idiome und der Aussprache ergaben. So erscheint Hermes auch unter mannigfach wechselnden Bezeichnungen[2]. Und noch schwankender sind die Namensformen des Itys, der auch als Itylos, Ytis und Ytilos, Bitys[3], Bytos, Pythos, Pythios, Pythaios usw. vorkommt. Dieser Heros war — so sagt die Legende — zugleich ein großer König und ein Weiser, der die Hermesschriften erläutert hatte, die von ihm zu Sais gefunden worden waren. Er ward als „Urvater" und „Geliebter" der „Sophia" bezeichnet[4].

Es hat fast den Anschein, als ob die Verschiedenheit der Namensformen auch durch die Verschiedenheit der Verwendung in den Staatskulten und in den Mysterienkulten befördert worden ist. Ungeweihte und Geweihte waren dem Hermeskult und dem Isiskult ergeben, aber der Gottesbegriff der einen war nicht der der anderen. Es tauchen daher im Gebrauche der gnostischen wie anderer Geheimkulte allerlei Unterscheidungsnamen auf, die nur den Eingeweihten verständlich waren, und es scheint, daß Namen wie

[1] Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterien-Religionen S. 27. [2] S. Pauly-Wissowa in der Realencyklopädie, Bd. VIII, 1. Sp. 738. [3] Bithys-Ithys s. Roscher, Mythologie 2, 1, S. 787. [4] Vgl. Bousset, Problem der Gnosis. S. 13.

Hermes Trismegistos oder auch der Name Magna Mater, der dem Isiskult entstammt, diesem Bedürfnis entsprungen sind; auch Beinamen, die von den gebräuchlichen Abzeichen und Symbolen der Mysteriengötter hergenommen sind, kommen vor.

7

Unsere genauere Kenntnis des griechischen Altertums bringt es mit sich, daß wir über dessen Mysterien und ihre Heroengestalten besser unterrichtet sind wie über die ägyptischen, syrischen, phönizischen, chaldäischen und sabäischen Kulte. Aber wir wissen, daß die auch in den semitischen Ländern stark verbreiteten Mysterienkulte sich ebenso der Namen der Staatsgötter wie die ägyptischen und griechischen bedienten, um ihre Zwecke zu erreichen. Um die Lehren der Weisheit den geistig Schwachen näher zu bringen, bediente man sich auch in diesen Ländern der Mythen des Volksglaubens und suchte möglichst engen Anschluß an die nationalen Überlieferungen. Aber die Wissenden waren unter allen Nationen in der Deutung dieser Mythen einig. „Wie Sonne und Mond dieselben bleiben" — so sagt Plutarch, um den Menschen die Isisbotschaft verständlich zu machen — „und nur von den verschiedenen Völkern verschieden benannt werden, so bleiben der allbeherrschende Logos und die Vorsehung überall dieselben, wenn auch Namen und Kult wechseln. Die Symbole, unter denen die einzelnen Religionen die Lehre von ihnen bergen, mögen bald schärfer, bald undeutlicher ausgeprägt sein, a l l e wollen sie nur den Geist zu Gott führen, und alle bieten sie, äußerlich gefaßt, die Gefahr des Aberglaubens oder der Gottlosigkeit"[1].

Gleichviel, ob man die Lichtzeugen Thot, Osiris, Horus, Hermes, Apollo, Adonis, Jakchos oder Jao (Joa) nannte — im Sinne der Eingeweihten waren sie alle nur Verkünder des Logos, d. h. Propheten des ewigen Gottes, in dem alle Wesen leben und wirken und der alles Lebendige durchdrang und erfüllte, und der zugleich das A l l u n d d i e E i n h e i t darstellte und umfaßte. „Alle Mysterienreligionen des Altertums", sagt Reitzenstein, „gaben sich in hellenistischer Zeit als für alle Menschen bestimmt, aber alle erkennen sich untereinander an." Weit entfernt, daß diejenigen, die im System der Isissöhne oder der „Söhne der Witwe" die Weihen empfangen hatten, den Kult der Hermesjünger ver-

[1] Hier nach R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterien-Religionen usw., S. 15.

achteten, zeigt es sich, daß sich alle Geweihten, trotz gelegentlicher Kämpfe, als Söhne der gleichen Mutter betrachteten.

Die frühesten erkennbaren Spuren kultischer Gemeinschaften, die den Horus- und Hermes-Kulten verwandt sind, finden sich in den Ländern, die die Handelswege von Indien nach Vorderasien beherrschten, nämlich in den Mündungsgebieten des Euphrat und Tigris am Golf von Persien, die ein gewaltiges Hinterland bis Damaskus hin erschlossen und die ihre Kultur von Indien her empfangen zu haben scheinen. Chaldäer heißen in der griechischen und in der römischen Literatur die Bewohner dieser reichen und fruchtbaren Länder, deren am Meere wohnendes Heldengeschlecht Jakin oder Yakin genannt wurde und die auch die Namen Sabier oder Sabaeer, d. h. Täufer, oder Mandäer, d. h. Gnostiker, trugen. Wie groß ihre politische Macht frühzeitig gewesen ist, erhellt aus dem Umstand, daß ein mächtiger Herrscher der Chaldäer, Merodach-Baladan aus dem Stammland Yakin, im 8. Jahrhundert v. Chr. mit Hilfe der Aramaeer König von Babylon wurde.

Ein deutlicher Beweis für die Höhe der Kultur, die diese semitischen Vermittler indischer Weisheit sich im Laufe der Jahrhunderte erworben hatten, liegt in der Tatsache, daß sie in manchen Wissenszweigen, wie z. B. in der Heilkunde, in der Astronomie und in der Naturwissenschaft, für alle Kulturvölker des Altertums, selbst für die Griechen und Römer, die ersten Autoritäten geworden und geblieben sind. Das Wissen der Magier, deren Herkunft man nach Chaldäa verlegte, flößte den asiatischen wie den griechisch-römischen Gelehrten die höchste Achtung ein, und dieses Wissen scheint zugleich religiöse Weisheit umfaßt zu haben; denn in allen Priesterreligionen gelten die Magier als die gefährlichsten Irrlehrer und als die schlimmsten Feinde der wahren Götter, die schon Moses als solche erkannt und bekämpft hat.

Der tiefe Gegensatz, in dem die Magier zu den Staatskulten in den meisten Ländern standen, tritt in dem Umstand zu Tage, daß die Strafgesetzgebung die „Magie" mit schwerer Ahndung bedrohte und daß die Anklage auf Magie für die Bezichtigten in vorchristlicher Zeit ähnliche Wirkungen hatte, wie sie die Anklage auf Hexerei und Häresie in den nachchristlichen Jahrhunderten besaß, die des „Verkehrs mit dem Teufel" für verdächtig galten.

Aus der Literatur der Ketzerbestreiter ergibt sich, daß die sogenannten Magier den Inbegriff ihres Wissens und ihrer Weisheit

als die Kunst (Techne) bezeichneten, die man auch, da sie Geheimlehren enthielt, die „geheime Kunst" (ars occulta) nannte. Wie lebhaft der Widerspruch gegen diese „Kunst" war, erhellt aus dem Umstand, daß die Gegner sie als die „nichtswürdige Kunst" (ars nefanda), als die „schlechte Kunst" (ars mala) oder auch als die „schwarze Kunst" charakterisierten.

Dies hinderte die Gläubigen aber nicht, zuzugestehen, daß die Magier die geheimen Kräfte der Natur besser als andere kannten; sie waren in deren Augen im Besitz der Scheidekunst (Alchimie oder Chemie), der Geheimnisse des Bergbaus und der Metallbehandlung. Sie kannten die Heilkraft des Wassers und verstanden die medizinischen Wissenschaften; um ihre „schwarze Kunst" zu üben, benutzten sie allerlei unerlaubte Mittel und Sprüche (Zaubersprüche); auch Teile des menschlichen Körpers, z. B. Gerippe und Schädel usw. pflegten sie angeblich bei ihren geheimen Kulten und bei der „Austreibung der Dämonen", die sie betrieben, zu verwenden. Und gleichzeitig mit ihrem Wissen pflanzten sie ihre Weisheit und ihre Kulte fort.

8

Berosus, ein Priester des Bel-Merodachtempels zu Babylon, hat zur Zeit Alexanders des Großen die Geschichte, die Religion und die Kultur der Chaldäer für so beachtenswert gehalten, daß er ein besonderes Buch darüber verfaßt hat, dem er den Titel „Chaldäische Archäologie" gab. Aus den Bruchstücken, die uns aus diesem Werke erhalten sind, ergibt sich mancherlei über die Götter der Staatsreligion, die in den großen Kulturzentren der Euphratländer herrschte. Der Götterkreis bestand aus einer heiligen Dreiheit, dem Bel, dem Anu und dem Ea oder Oa. Ähnlich wie es mit den Nationalgöttern der Ägypter, der Phönizier und der Griechen geschehen war, so geschah es späterhin auch mit diesen Göttern: die Mysterien bemächtigten sich bestimmter Götternamen und Göttermythen, um sie für ihre Zwecke zu verwerten.

Im ersten Jahre nach der Schöpfung der Welt, so erzählt Berosus, entstieg nach dem Glauben der Chaldäer dem Meere, an dem sie wohnten, ein Gottwesen mit Namen Oannes, Oa oder Ea, das halb Fisch und halb Mensch war. Unter dem Fischkopf war ein menschlicher Kopf sichtbar, es hatte Menschenfüße, die aus einem Fischschwanz hervorwuchsen. Am Tage verkehrte es mit den Menschen, in der Nacht verschwand es im Ozean. Dieser Gott war

zugleich König, Prophet und Philosoph. Oannes war aber auch zugleich ein großer Baumeister; er lehrte seine Jünger, wie man Tempel baut und Städte anlegt.

Er galt als Gott der Weisheit, der Kunst und der Künste, der Bauleute wie der Poeten und Sänger, die ihm durch die Harmonie der Töne dienten, und es scheint, daß gewisse Symbole und Attribute, die auf den Oannes-Bildern erscheinen, auf diese seine Eigenschaften als Schutzpatron der Kunst und der Künstler hindeuten. Die Tempel, in denen Oannes als König, Prophet und Weiser verehrt wurde, hießen „Tempel der Weisheit". Ea-Oannes ist aber auch Lichtgott, der mit dem Sonnenstrahl die Macht der Finsternis und der Dämonen bricht.

Oannes ist es gewesen, der den Menschen, die seine Söhne waren, ein heiliges Buch übergeben hat, das als Logos bezeichnet wird; es enthielt eine heilige Botschaft und heilige Anweisungen. Wer sie befolgt, dessen Bauten und Taten haben Bestand. In der Oannes-Legende spielt neben dem Wasser und dem Lebensquell insbesondere der Baum des Lebens oder der heilige Baum eine Rolle; wer einen Zweig des Lebensbaums besitzt, dem verbürgt er neues Leben[2], und wer mit dem Wasser des Lebens getauft und gereinigt ist, dessen Seele ist der Unsterblichkeit gewiß. Und so ist Oa-Oannes der Befreier und Erlöser der in den irdischen Leib verstrickten Menschenseelen. Entsprechend der Legende, die den Gott des Lichtes dem Meere entsteigen läßt, um die Menschen zu retten, erscheint seine mythische Gestalt oft auf dem Meere, das er auf einem Schiff oder einer Barke durchfährt. Und dieses Bild erinnert an die Gestalt des Noah, wie sie später in den Katakomben dargestellt wird.[3]

[1] Vgl. den Artikel von Alfred Jeremias über Ea-Oannes bei Roscher, Lexikon der griechischen u. römischen Mythologie III, 1, S. 590. [2] Ähnliches findet sich in der Lehre Zarathustras. [3] Hier nach C. M. Kaufmann, Ein altchristliches Pompeji in der Libyschen Wüste etc., Mainz 1902, S. 54. Merkwürdig ist auf dem nachfolgenden Bild das Zeichen

das auch in Verbindung mit Oa-Oannes und mit Tjao-Taot vorkommt und die Schlangengestalt, die den Kiel der Arche bildet. Auch die drei Säulen mit den verschiedenen Kapitälen und den acht Gestalten geben dem zu denken, der die Bilder aus den antiken Akademien kennt, die wir früher hier (MH. der C. G. 1913, S. 68 ff.) veröffentlicht haben.

Dieser Kult des Oa- oder Ea-Oannes besaß, wie bemerkt, seine ältesten Sitze und seine stärkste Verbreitung in den Ländern an den Küsten des erythräischen Meeres, die die Sonne im Osten aufgehen sahen und die als Mündungsländer des Euphrat und Tigris die Gebiete dieser Ströme handelspolitisch und geistig beherrschten, auch (wie bemerkt) die Handelswege nach Indien in ihrer Hand hielten, von wo sie mit den Waren zugleich dessen Kultur bezogen. Außer dem Namen Chaldäer begegnet uns zur Bezeichnung dieser hochbegabten arabisch-semitischen Völker, deren noch heute erhaltenen Ruinenstätten von Basra (in der Landschaft Nasarja) bis nach Südarabien lautes Zeugnis von einer hohen Kultur ablegen, die Namen Sabaeer und Sabier[1], die angeblich „Söhne Joktans oder Joksans" waren. Ihre Hauptstadt hieß arabisch Saba, das das griechische Sabata oder das Sabote des Plinius gewesen zu sein scheint. Die Verwandtschaft der Völker, die in einigen Quellen Chaldäer, in andern Sabaeer und wieder in andern Harranier genannt werden, wird dadurch bestätigt, daß die ersteren oder doch ihr vornehmster Stamm als Söhne Jakins bezeichnet

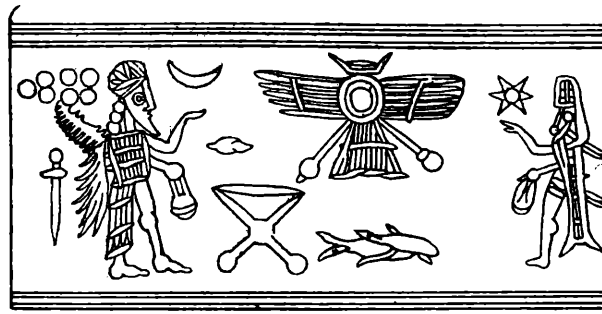
[1] Der Name „Sabier" bedeutet ganz unzweifelhaft „Täufer" (βαπτισταί) und ist die arabisierte Form eines aramäischen Namens aus einem Dialekte, der wegen der in dem Namen sich zeigenden charakteristischen Schwächung des 'Ajin zum quiescierenden 'Alef ein südbabylonischer mit dem mandäischen identischer gewesen sein muß. K. Keßler in der Realencyklopädie f. protest. Theol. 3. Aufl. Bd. XII, S. 159.

werden, die doch sicherlich mit den „Söhnen Joktans, Jokans oder Joksans" nicht bloß eine Namenverwandtschaft besessen haben[1].

9

Wertvolle Erläuterungen und Ergänzungen der Oannes-Legenden, die uns Berosus erhalten hat, bieten die uralten bildlichen Darstellungen, die aus diesen Kultverbänden auf uns gekommen sind[2].

Ein babylonischer Zylinder, der sich im Kaiserlichen Museum zu Petersburg befindet, zeigt folgende symbolische Darstellung (Nr. 1).



Figur Nr. 1

Zu Häupten von zwei menschlichen Figuren sieht man links das Bild des M o n d e s, rechts eine unvollkommene Wiedergabe einer strahlenden S o n n e, und ferner sieben Kugeln, die den Hinweis auf die sieben Planeten enthalten. Durch diese Lehrzeichen wird bewiesen, daß die menschlichen Gestalten des Bildes den S o n n e n g o t t und den M o n d g o t t — beide sind männlich gedacht — darstellen sollen, wie sie in den Priester-Religionen überliefert waren.

---

[1] Diese Sabier feierten ihre höchsten Feste an bestimmten Tagen, die mit dem Stande der Sonne zusammenhingen; sie nannten die Sonne den „Herrn des Guten"; auch dies beweist die Zusammenhänge des Oanneskultes mit dem Sternkult. Eins ihrer Feste fand statt, wenn die Sonne mit dem Eintritt in das Zeichen des Widders ihren Kulminationspunkt erreicht hatte (Chwolsohn, Die Ssabier, Petersburg 1856 I, S. 390). Sie glaubten an die Beseelung der Gestirne. [2] S. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. 3, 1 (s. v. Oannes) und die dort angeführten Quellen.

Diese Darstellung erhält eine Erläuterung durch die Zeichnung auf einem babylonischen Kegel.

Figur Nr. 2

Auch hier sind zwei menschliche Figuren sichtbar, deren Zusammengehörigkeit von dem Zeichner dadurch gekennzeichnet worden ist, daß sie sich die Hände reichen. Während auf Nr. 1 der Sonnengott Oannes weniger deutlich halb als Mensch und halb als Fisch erscheint, zeigt Nr. 2 bestimmt den Charakter des mythischen Oannes, der nach Berosus halb Fisch und halb Mensch gewesen ist. Die Figuren Nr. 3 und 4 sind deshalb von Interesse, weil sie

Figur Nr. 3

Figur Nr. 4

die Sinnbilder, die den Sonnengott der Chaldäer charakterisieren, noch deutlicher als Nr. 1 und 2 wiedergeben. Freilich fehlt auf Nr. 3 und 4 das Bild des Mondgottes.

Wenn man das Fisch-Symbol betrachtet, wie es auf allen vier Abbildungen wiederkehrt, so begreift man die Nachricht des Berosus, der erzählt, die Chaldäer hätten Ea-Oannes als „Meergott" (theos pelagios) verehrt; aber die Legende deutet auf den Sonnengott hin, wie er in Nr. 1 durch den Hinweis auf die Sonne charakterisiert wird, indem sie berichtet, daß Oannes dem Meere entsteigt, aber des Nachts verschwinde.

Indem wir hier einstweilen von der Besprechung der Symbole des chaldäischen Sonnen- und Mondgottes absehen, wollen wir zunächst nur den Finger auf die Tatsache legen, daß beide Gestalten hier in ebenso enger Verbindung untereinander und mit den sieben Planeten erscheinen, wie in den Mysterien, die unter den Namen des Horuskultes und des Hermeskultes in Ägypten und in Griechenland existierten: Horus und Isis (Ese, Eset, Istar usw.), Sarapis und Isis, Hermes und Selene entsprechen dem Götterpaar Attis (Adonis) und Mene; und die Götter Gad und Meni, welche abtrünnige Israeliten nach dem Bericht des Jesaias (65, 11) verehrten, deuten um so sicherer auf Sonne und Mond hin, weil in Phrygien das Wort Men den Mond bedeutet; mit Recht hat Delitzsch die Gottheit Meni mit Istar (Isis) identifiziert. Auch die Verbindungen Samas(Sonne)-Istar und Helios-Men kommen vor. Und um jeden Zweifel zu beseitigen, beachte man den nachfolgenden Medaillonavers eines sogenannten Menaskrügleins, das in ägyptischen Katakomben gefunden worden ist.

Medaillonavers eines Menaskrügleins aus Ober-Ägypten
(Nach Carl Maria Kaufmann, Ein alt-christliches Pompeji usw. Mainz 1902, S. 61)

Auf diesem Medaillon sind die Gestalten der beiden Gottheiten verschwunden und an ihre Stelle ist das Bild eines einzigen Gottes getreten, aber die beiden Namen ΟΑΝΟΣ ΜΗΝΑΣ sind geblieben; es hat danach den Anschein, als ob die späteren Geschlechter das Bewußtsein verloren hatten, daß die Namen ursprünglich zwei Gottwesen bezeichneten. Wenn sich auf griechischen Münzen ein Götterbild mit der Bezeichnung Helioseiros findet, so liegt eine ähnliche Entwickelung vor; denn Helios-Osiris war ursprünglich als zwei zusammengehörige Gottheiten gedacht. Darin spiegelt sich die

Entwickelung, welche die nationale Götterlehre in den Mysterienkulten nahm: die Vielheit der Götter verschwand aus dem Kultus und strebte der Vereinigung und der Einheit zu. Und noch in anderer Beziehung ist dieses Oanos-Menas-Bild wichtig: der Strahlenkranz, der das Haupt umgibt, deutet den Lichtgott an, während die beiden Tiere (sie sind unter dem Namen der typhonischen Tiere in der Mythologie bekannt) zu seinen Füßen die Finsternis symbolisieren: der Gesalbte ist der Lichtzeuge, der die Macht der Dämonen bricht. Und auf den in den Katakomben Ägyptens zahlreich erhaltenen Krügen, Wasser- oder Ölgefäßen, die als Sinnbild des Oanes auch auf dessen Bildern erscheinen, kehren neben dem meistgebrauchten Namen des Heros auch der Name ETA und die Bezeichnung

ETA MHNA

wieder[1], die deutlich zeigt, daß die beiden Namensformen

OA und EA

die bei den Sabiern Chaldaeas vorkommen, in ähnlicher Schreibung auch in Ägypten erhalten haben. Dadurch wird zugleich die früher beobachtete Tatsache bestätigt, daß die Mysterien der Sabier oder die Sabazios-Mysterien (wie man sie nannte) auch in Ägypten eine starke Verbreitung gefunden hatten[2]. Es mag dabei dahingestellt bleiben, was es mit den angeblichen „Wallfahrten" der Sabier zu den Pyramiden und mit ihrer „Verehrung der Sphinx", von der wir hören, für eine Bewandtnis gehabt hat[3].

Mit vollem Recht hat Richard Reitzenstein den Gott Oannes als das babylonische Spiegelbild des ägyptischen T h o t bezeichnet[4]; er ist aber nicht nur das Spiegelbild des Thot, sondern auch das des H o r u s und des H e r m e s, ja, so verwandt war die kultische Anwendung des Oannesbildes unter den Geweihten der vorderasiatischen Geheimkulte, daß die hellenistisch gebildeten Mitglieder der Mysterien ihn als den Hermes Trismegisthos bezeichneten, der wie dieser die dreifache Würde des Propheten, des Königs und des Weisen in seiner Person vereinigte.

[1] Forrer, Frühchristliche Altertümer, Straßburg 1893, Taf. IX. [2] Chwolsohn, Die Ssabier usw. I, 491 ff., 528, 617 und öfter. [3] Chwolsohn, a. O I., 234 f., 492 ff. [4] R. Reitzenstein, Poimandres, S. 109. Dieselbe Ansicht spricht auch das Katholische Kirchen-Lexikon von Wetzer und Welte I, 1037, aus, das den Oannes nicht bloß dem Thot der Ägypter, sondern auch dem That der Phönizier gleich setzt.

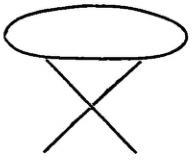
Ganz überraschend tritt die Verwandtschaft der Heroen, die in den Mysterien der Weisheit als die Erlöser, die Gesalbten, als Zeugen des Lichtes und als Seelenführer verehrt wurden, in den Symbolen zutage, mit denen ihre Bilder in den Tiefen der Tempelnischen standen.

Die großen Systeme haben, wie oben bemerkt, in der Regel die beiden in den Staatskulten gesondert erscheinenden Lichtgötter der Sonne und des Mondes, die oft als Mann und Weib dargestellt wurden, zu einer einzigen leuchtenden Idealgestalt verschmolzen; und diese Idealgestalt, die man Horus, Hermes, Isis, Oannes, Eros, Apollo, Orpheus, Demeter, Dionysos usw. nannte, wurde als übergeschlechtliches Wesen in mannweiblicher Auffassung abgebildet, da es nach den Lehren der Weisheit in den Sphären jener Welt, in der die vollendeten Geister leben, weder Mann noch Frau, weder Bruder und Schwester, weder Eltern noch Kinder gibt, während die Volksreligionen, wie man weiß, an der Idee der Götter und der Göttinnen festhielten. So kommt es, daß die Anhänger der großen Systeme sich zwar als Hermes-Jünger, Isis-Jünger, Oannes-Jünger usw. von einander unterschieden, daß aber die Mysteriensprache keine Horus-Isis-Söhne, Oannes-Men-Söhne usw. kannte.

Es treten an dieser Stelle die tiefen Unterschiede von neuem deutlich in die Erscheinung, die zwischen den Staatsreligionen und den freien Kulten vorhanden waren. In der richtigen Erkenntnis, daß diejenigen, die den „heiligen Weg" durch die Stufen und Grade der Weisheit bis zur Vollendung wandeln wollen, des Ideals und der Ideale bedürfen, hatte man die Kultformen und die Kulthandlungen auf diesen Zweck eingestellt. Ein solches Ideal aber muß, wenn das Herz erwarmen soll, menschliche Züge tragen — Züge, die doch zugleich die menschlich-göttliche Natur der Seele hervortreten lassen. Wie hätte man besser als durch die Andeutung des übergeschlechtlichen Wesens die Tatsache kennzeichnen können, daß die Erlöser und Lichtzeugen die Macht der Leidenschaften in sich überwunden hatten und insofern Überwinder und Befreier waren, die erst als solche andere zu gleicher Freiheit führen konnten.

Für die Symbolik des Oanneskultes ist die Tafel besonders wichtig, die wir oben unter Nr. 1 abgedruckt haben, die freilich erst dann verständlich wird, wenn man auch andere Abbildungen mit heranzieht, die wir hier nur teilweise wiedergeben konnten.

Außer den Hinweisen auf die Sonne, den Mond und die Planeten, treten die Hinweise auf die Erde besonders deutlich heraus: Tiere der Luft — ein stilisierter Vogel, den die Chaldäer Nasr nannten — und des Wassers (Fische), dann aber auch Pflanzen (auf Nr. 2 und auf andern Bildern) — bald Ähren, bald Mohnköpfe, bald Lotosblumen darstellend — sind als Lehrbilder verwendet. Merkwürdig sind die Flügel, die die Mondgestalt trägt, die an die Flügel der geschlechtslosen Jünglingsgestalt erinnern, die bald als Hermes, bald als Apollo, bald als Eros wiederkehrt. Ganz besondere Beachtung aber verdient das merkwürdige Symbol des Kreises, der auf einem Kreuze ruht.



Beide Symbole, das Kreuz und der Kreis, kommen häufig vor, bisweilen erscheint das Kreuz aufrecht und innerhalb des Kreises angeordnet, bisweilen steht der Kreis außerhalb des Kreuzes und ohne jede unmittelbare Verbindung mit ihm da.

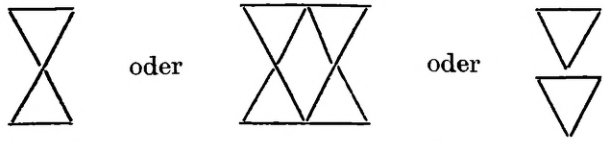
Wir besitzen eine aus dem Gräberfelde von Achmin in Ägypten stammende Holztafel mit einer Inschrift, zwei Kreuzen und dem Segment dreier konzentrischen Kreise (der Rest des Kreises ist zerstört), die folgende Gestalt zeigt:

Holztafel von Achmin[1].

Noch häufiger aber kommen in Verbindung mit Bildern des Tot-Oannes der Kreis oder mehrere ineinanderliegende Kreise mit einem oder mehreren neben- oder übereinander liegenden Drei-

[1] Hier nach R. Forrer, Die frühchristl. Alterth. aus dem Gräberfelde v. Achmin, Straßburg i. Els. 1913, Taf. IX, Nr. 7.

ecken vor, die bisweilen der Form des Kreuzes sehr nahe kommen[1], z. B.



Man erkennt, daß dieser Gebrauch der konzentrischen Kreise und mehrfachen Dreiecke sich dem später so oft vorkommenden Symbol nähert, wie es sich z. B. in den Gräbern von Achmin in dieser Gestalt findet[2].

Dabei ist es merkwürdig, daß das Dreieck öfters auch auf Bildern, die an die üblichen ägyptischen Horusgestalten erinnern, als eine Art Bekleidungsstück des Körpers und gleichsam als Schürze getragen wird[3].

Ob in dieser Wiederkehr der Dreizahl, die sich auch auf andern symbolischen Bildern aus den Mysterienkulten finden[3], Hinweise auf die Lehre von den heiligen Zahlen[4] zu finden sind, mag hier dahingestellt bleiben. Auch in der siebenteiligen Flöte (Syrinx) und in dem dreiteiligen Musikinstrument des Sistrum, die zu den üblichen Horus- oder Isis-Symbolen gehören, kehren die Hinweise auf gewisse Zahlen wieder.

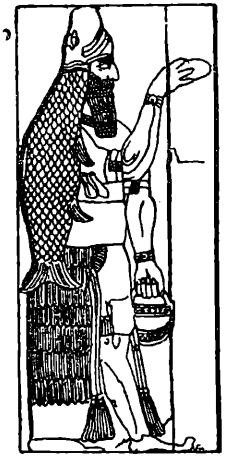
Der Kreis und das Kreuz kommen auch in Verbindung mit dem sog. Nilschlüssel oder dem Henkelkreuz vor, wie es sich in Verbindung mit der Oannes-Thotgestalt findet und das in seinen Winkeln

---

[1] Vgl. Albert Churchward, Ancient Masonic Revelations in der Zeitschrift The Freemason vom 28. Dezember 1912, S. 407. [2] Forrer, a. O. Taf. IX, Nr. 3. [3] Man vgl. die hochinteressanten drei Bilder bei Alb. Churchward, Ancient Masonic Revelations in der Zeitschrift The Freemason vom 4. Jan. 1913 (Vol. LII, Nr. 2287). Vgl. die Bilder in den MH. der C. G. 1913, S. 68 ff. [4] Vgl. Keller, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. Jena, Diederichs, 1907.

bisweilen zwei Kreuze oder im Kreise selbst ein Kreuz als Beigabe trägt[1]. Auf Bild Nr. 1 (s. oben) ist der „Nilschlüssel" wahrscheinlich in der einem Schwerte ähnlichen Figur zu erkennen (vgl. Bild Nr. 2), das an dem linken Rande der Tafel steht.

Das der linken Hand des Mondgottes entfallene Symbol kehrt in der rechten Hand des nachstehenden Oannes-Bildes wieder und scheint hier auf das B r o t — das Brot des Lebens — hinzuweisen.



Aber am gleichmäßigsten kehrt außer dem Bild des Vogels (Nasr) auf allen Oannesbildern das W a s s e r g e f ä ß (Taufgefäß) oder der K r u g wieder, und diese Betonung läßt darauf schließen, daß dieses Symbol im Oanneskult eine große Bedeutung besessen hat. Das Wassergefäß, die einem Helme ähnliche Kopfbedeckung und der stilisierte Vogel — der später die Gestalt einer geflügelten Scheibe annahm — bilden die vornehmsten Kennzeichen der Oannesbilder. Daneben erscheint als ganz eigenartiges Symbol dieses Kultes ein in dieser oder ähnlicher Form verschlungenes Band, das die Ge-

[1] S. Forrer a. O. Taf. XIV, Nr. 1 und 2.

stalten des Sonnengottes und des Mondgottes auf den Oannesbildern verbindet[1].

Bedarf es für den, der die Hermes-Symbolik, die Horus-Symbolik und die Isis-Symbolik kennt, der Betonung, daß zwischen ihnen und der Oannes-Symbolik die nächsten Berührungen vorhanden sind? Was Plutarch in seiner Schrift über Isis und Osiris sagt, trifft auch auf die Oannes-, die Hermes- und die Horus-Mysterien zu: man webte in die geheimen Weihen und Bräuche die Bilder, die die Hinweise auf die Schicksale und die Leiden der Erlöser enthielten und stiftete eine Lehre der Frömmigkeit und des Trostes für Männer und Frauen, die die gleichen Leiden zu tragen hatten.

Die Wissenden in diesen Mysterienkulten kannten also die Tatsache, daß die Erzählungen, die sich an diese Bilder knüpften, keine historischen Tatsachen waren, durch die die Erlöser und Befreier die Rettung der Menschen bewirkt hatten, sondern sie wußten, daß es Legenden waren, die Lehren sittlich-religiöser Weisheit verkündeten und die Stärkung des Willens bei der Wanderung zur Vollendung bezweckten. Indem die freien Kulte sich auf diese Ziele beschränkten, waren sie imstande, sowohl auf den Opferkult wie auf die Einsetzung eines Priesterstandes zu verzichten, dessen Aufgabe es war, die Beziehungen zwischen dem Herrscher-Gott und seinen Knechten zu vermitteln und dessen Gnade für die letzteren zu erwirken. Der Gott der freien Kulte war der Vater der Menschen, zu dem seine Kinder einen unmittelbaren Zugang besaßen, — einen Zugang, den kein König oder Priester öffnen oder schließen konnte. Dieser Vater offenbarte sich denen, die ihn suchten, fortgesetzt in ihren Herzen und forderte von seinen Kindern kein anderes Opfer als die Läuterung der eignen Seele durch den „heiligen Weg", den die Weisheit zeigte.

Und aus diesem Glauben an die unmittelbare Verbindung Gottes mit den Menschen ergab sich die Überzeugung von der Göttlichkeit und dem ewigen Wert der Seele, auf der das ganze System der Weisheit ruhte. Aus diesem Glauben begreift sich der Wert, den diese kultischen Systeme auf die Idee der Unsterblichkeit legten. Sie sahen die Seele des Menschen verstrickt in die Materie und die Befreiung aus dieser Verstrickung war das Ziel, das sie mit Hilfe höherer Mächte erstrebten. Wie dunkel auch die Ahnungen dieser Theosophie gewesen sein mögen, so ist doch

[1] Vgl. das Bild bei Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie 3, 1. Sp. 594 (Ein babylonischer Siegelzylinder).

sicher, daß es im Laufe der Jahrhunderte den großen griechischen Denkern gelungen ist, diese Ahnungen zu einem wohlgefügten System zu gestalten.

10

Die neuere Forschung hat mit Recht darauf hingewiesen, daß „die Namen die Schmerzenskinder der Assyriologie sind" und sie hat das gerade an dem Beispiel des O a n n e s - N a m e n s dargetan, der je nach den Sprachen und den Dialekten der Nationen, zu denen sein Name vordrang, die mannigfaltigsten Abwandlungen erfahren hat. Es gibt aber gerade in diesen wie in ähnlichen Fällen Beweismittel, um die Frage der Identität der wechselnden Namen einer Lösung zuzuführen, nämlich die Attribute, welche den Götterbildern als Sinnbilder beigegeben werden und die die Identifizierung selbst dann ermöglichen, wenn die sprachliche Zusammengehörigkeit der Namensformen nicht einwandfrei dargetan werden kann.

Auf diesem Wege hat die Forschung längst erkannt[1], daß der Gott, den die Chaldäer oder die Sabäer (Sabier, Sabaten, Sabboi, Zabier usw.) EA oder AE nennen, mit dem ebenfalls chaldäisch-sabischen OA, OAN oder Oannes identisch ist. Der Name, der semitischen Ursprungs ist, ist uns auch in griechischer Sprache überliefert und hier wird der Gott des Meeres, des Wassers und des Reinigungsbades (der Taufe) AOS, AOOS, OES, OAS genannt, während die Phönizier AUAS oder GAUAS sagen.

Jeder Zweifel über die Identität dieses AOS oder OAS mit Oannes wird dadurch beseitigt, daß wir die Identität des phönizischen Gottes ADO mit AO oder EA nachweisen können. ADO wird von den Griechen ebenfalls AOOS und von den Phöniziern GAUAS genannt[2]. Da er in der griechischen Sprache aber auch Abobas heißt, so ist nicht zweifelhaft, daß auch der Gott ABO, OBA, BOBAS oder BOAS, der die siebenteilige Flöte als Symbol trägt und angeblich von ihr (Abab oder Abob) seinen Namen hat, mit Oannes-Ea identisch ist.

Als Salomo seinen berühmten Tempel errichtete, gebrauchte er zur Kennzeichnung zweier starker Säulen (wie die Chronisten berichten) die Namen Boas und Jakin; es ist wichtig, zu wissen, daß er diese Namen in dem Kulte der Sabier bereits vorgefunden

[1] Roscher, Lexikon usw., 3, 1 (s. v. Oannes-Ea). [2] S. Gruppe, Griechische Mythologie und griechische Religionsgeschichte, München 1906, S. 948, Anm. 7.

hat; denn älter als die israelitische ist die Kultur jener babylonischen Meerländer, wie es die Überlieferung selbst andeutet, indem sie erzählt, daß Salomo die mächtige Königin von Saba nach Jerusalem einlud, um die Werke zu bewundern, die er mit Hilfe König Hirams von Phönizien aufgeführt hatte.

Die Tatsache, daß Oannes-Ea von den Phöniziern auch GAUAS genannt worden ist, beweist, daß ähnlich wie bei dem Namen Tao oder Tjao ein Gutturallaut bei der Aussprache mitgeklungen hat, der sich, wie das Beispiel der Namen Essaer und Jessaeer dartut, häufiger findet. Wer dies aber bezweifeln sollte, der mag sich dadurch eines besseren belehren lassen, daß der Oa-Oannes der Sabier bei Griechen und Römern auch IAO oder IOA genannt und geschrieben wird. „Der höchste Gott der Sabatier — so erzählt Valerius Maximus zur Zeit des Kaisers Tiberius — heißt IAO und der Kult dieses Gottes ist durch Juden (Semiten) zu den Römern gekommen". Und diejenigen Griechen, die den Hermeskult den Orientalen verständlich machen wollten, bedienten sich der Wendung, daß Hermes dem „Lichtbringer" (Phosporos) IAO gleich sei. Auch IAO ist wie Oannes der Deus pelagius, der „Gott des Meeres"[1].

Und unter dem Namen IOA, IAO usw. ist der Gott der Chaldäer, die man (wie oben bemerkt) Magier nannte, in den Mysterienkulten der sogenannten Gnostiker ein bekannter Heros, Lichtzeuge und Gottesgesandter. Es wird erzählt, daß die „Gnostiker" sieben „Archonten" verehrt hätten und an erster Stelle erscheint unter diesen der Archont IAO; ihm folgen der Archont Horaios, der Archont Adonaios, der Archont Sabaoth usw. In den Lehren der gnostischen „Zauberer" erscheint der Gott IAO[2]; auch wird Iao-Sabaoth als e i n e Gottheit genannt, die angeblich ein Deus pelagius gewesen sei. Merkwürdigerweise gibt es aber nicht bloß einen Iao-Sabazios; sondern auch ein Gott Men-Sabazios wird erwähnt; es ist der Sonnengott Sabos und die Isisgestalt der Selene, die damit gemeint sind.

Wie weit verbreitet der Kult des IAO in den Kulturländern der Antike gewesen ist, erhellt aus der von uns früher bereits erwähnten Tatsache, daß der Herrscher Ägyptens Ptolemäus Lagi (um

[1] Auf die Identität hat schon A. Abt, Apologie des Apulejus usw. Giessen 1907, S. 130 und andere hingewiesen. [2] Über Iao vgl. die eingehenden Nachweise bei v. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch. I, 197 ff. und bei A. Abt, a. a. O., S. 180.

300 v.Chr.) den Gott IAO oder IOA in seinem Reiche zum Staatsgott machte und sich selbst zum Soter erklärte. Zwar trat nach außen mehr der in Ägypten überlieferte Name des Sarapis (Serapis, Oserapis, Osirapis, Osorapis, d. h. Osiris gepaart mit Isis) in den Vordergrund, aber die Priester dieses Kultes trugen nicht den Namen Sarapis, sondern den Götternamen

IAΩ oder IΩA

auf der Brust. Mit vollem Recht ist daher schon früher bemerkt worden, daß Sarapis mit dem babylonischen Gotte EA identisch sei; in gnostischen Schriften kommt daher auch die Bezeichnung Sarapis-Jao in ähnlicher Verbindung vor wie die Namen Oa-Men oder Oannes-Men usw.

Und wenn nun feststeht, daß die Namen AO und OA den Soter der Sabier und ihrer gnostischen Kulte bezeichnen, die sich allmählich bis nach Italien ausbreiteten, so verdient doch die Tatsache Beachtung, daß von hier aus auf die später von den Christen vielgebrauchte Formel

AΩ

und ihre Zutaten neues Licht fällt. Ein Beweis dafür, welche Rolle die beiden Buchstaben in der gnostischen Spekulation spielen, deren Anhänger den Oa-Oannes verehrten, liefern zwei Blätter des ägyptischen Museums zu Berlin, auf denen sich neben gnostischen Zauberformeln die Buchstaben AΩ in ähnlicher Weise mit dem Kreuze verbunden finden, wie auf der Holztafel aus Achmin, die wir oben wiedergegeben haben. Die öfter vorkommende Verbindung der beiden Buchstaben mit dem sog. Nilschlüssel, dem Oannes- und Horus-Symbol, deutet klar auf die frühesten Verwendung hin.

Und wenn auch das Vorkommen des AΩ innerhalb eines Dreiecks oder eines Rechtecks als Ausfluß einer christlichen Bildersprache erklärt werden könnte, so wird es doch schwerlich möglich sein, in der Verbindung der Buchstaben mit dem Hakenkreuz

wie sie sich gelegentlich findet, einen Hinweis auf das spätere Christentum zu erkennen.

Aber der Heros Jao-Oannes und die mannigfachen heiligen Zeichen und Symbole seines Kultes ist uns nicht bloß aus den Felsen-Tempeln der Katakomben bekannt, sondern es begegnet uns sein nach Zeiten und Ländern schwankender Name auch in der griechischen und lateinischen Literatur der nach- und vorchristlichen Jahrhunderte. Seine Identität hat überall dort als erwiesen zu gelten, wo auf das Ursprungsland dieser Mysterien, auf das Land der Chaldäer, Magier und Zauberer ausdrücklich hingewiesen wird.

Plinius erzählt in seiner Naturgeschichte, daß „Jannes" eine „Zauberschule" gründete[1] und die apokryphe Apostelgeschichte und Pseudo-Cyprian kennen ihn als berühmten Zauberer[2]. Ja, Lucius Apulejus von Madaura[3] nennt einen „Johannes" im 2. Jahrh. nach Christus in der Aufzählung der großen Religionsstifter mit Zoroaster und Moses in einem Atem.

Aus vielen Teilen Asiens und Ägyptens erfahren wir von einem weit verehrten „Johannes". So erzählt der jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus (gest. um 100 n. Chr.), daß in „Hyrkanien" ein Johannes als „König, Prophet und Priester" verehrt wurde, d. h. in den einst von Alexander dem Großen eroberten Ländern, die sich südlich des Kaspischen Meeres ausdehnten und die sich in die Zeit des Josephus von den Herrschern Syriens losgerissen hatten und einen eigenen Staat bildeten. Nicht minder war die Gestalt dieses Lichtzeugen und Gottesgesandten in Ägypten bekannt.

II

Es ist im Rahmen einer Abhandlung, wie es die vorliegende ist, nicht möglich, mehr als Fingerzeige für die Forschung zu geben und gleichsam einen Grundriß zu zeichnen, der als Unterlage für den weiteren Ausbau und Aufbau dienen kann. In diesem Sinne seien der Skizze, die wir bisher über die Oannes-Mysterien der Sabier-Täufer gegeben haben, noch folgende Hindeutungen beigefügt.

---

[1] Plinius, Naturalis historia XXX, 2. — [2] Passio Petri et Pauli, Acta Apost. apocr. I, 1487. — Hier nach Pauly-Wissowa, R. E. IV, Sp. 1382. [3] Vgl. A. Abt, Die Apologie des Apulejus von Madaura und die antike Zauberei, Gießen, Töpelmann 1907. Nach Abt, S. 249, ist in den Handschriften die Form IOHS mit Kompendium überliefert. Abt vermutet darin einen Schreibfehler, da Jannes (ein berühmter Zauberer), aber nicht Johannes gemeint sein werde.

Die geistigen Zusammenhänge der ägyptischen Mysterien mit den griechischen sind so enge gewesen, daß man, nachdem die große Ausbreitung des Oannes-Kultes in den Nilländern feststeht, zu der Frage berechtigt ist, ob sich nicht dieses System ebenso wie das Hermes-System von den alten Kulturländern aus nach Griechenland ausgebreitet und hier ebenso eigne Pflanzstätten und kultische Mittelpunkte geschaffen hat wie es die Horus- und Isis-Mysterien getan haben.

Und da ist es nun eine beachtenswerte Tatsache, daß in den Mysterien, die man die dionysischen oder orphischen nannte, der Jubelruf der Eingeweihten

ETA, ETAΣ

oder auch Euan, Euhan, Euas, Evan gelautet hat[1]. Und der Hinweis, der in diesem Ausdruck liegt, gewinnt seine Bedeutung, wenn man weiß, daß nach dem Zeugnis des Demosthenes (15, 260) die Mysten auch

ETOI ΣABOI

zu rufen pflegten und daß der Heros dieses Kultes auch Diosysios Sabotes hieß. Da der Heros der Sabier-Mysterien auch Sabos genannt wurde, so ist doch sicher, daß der EYA der orphisch-dionysischen Kulte derselbe EYA ist, der auf den Krügen und Wassergefäßen der ägyptischen Sabier oder Täufer mit dem gleichen Namen bezeichnet wird.

Aber es gab in Griechenland, und zwar nicht bloß in Eleusis, wo die Demeter Eileithyia oder Eleutho verehrt wurde, sondern auch in anderen Städten, z. B. in Sikyon, in Megalopolis, in Tegea, usw. Mysterienkulte, deren kennzeichnender Ruf zwar nicht wie unter den Sabiern

YAKIN, aber YAKCHE

oder Jakke, Hiache usw. lautete. Und auch hier muß man, um die Identität der Heroengestalt, die die „Söhne des Jakchos" anriefen, festzustellen, nicht allein auf die sprachliche Form achten, sondern die Sinnbilder und Legenden berücksichtigen, mit denen der Heros Jakchos dargestellt wird und die sich an seine Befreiergestalt knüpfen. Und wer hier die zufälligen Attribute und Mythen von den regelmäßig wiederkehrenden zu unterscheiden weiß, für den bedarf es keiner weiteren Belehrung, um die geistigen Zusammenhänge zu durchschauen.

[1] Roscher, Lexicon I, Sp. 1393 und Gruppe a. O. Sp. 15.

Immerhin aber wollen wir nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß bereits ein älterer französischer Forscher bei Gelegenheit von Untersuchungen, die ganz andere Ausgangspunkte und Ziele hatten, die Ansicht ausgesprochen hat, daß der Heros, dem der Ruf Jakchos galt, mit dem Lichtbringer IAO identisch ist, der in den Mysterien außergriechischer Länder eine so große Verbreitung besessen hat[1] und daß schon Mommsen die syrische Herkunft des Wortes Jakchos richtig erkannt hat.

Wie man indessen auch über die Zusammenhänge denken mag, so ist gewiß, daß alle diese Namen nur etwa in dem Sinne wie das griechische Wort ΑΙΩΝ ein ewiges höchstes Wesen, einen Gott, einen Heros, einen Lichtzeugen, einen Soter und Erlöser bezeichnen, daß er also lediglich einen Typus und ein unter dem Patronat dieses Heros stehendes System darstellt. Jao-Oannes ist der Heros eponymos eines Kreises gleichdenkender Geister, einer Organisation, die sich in den Formen des Oanneskultes und in den Riten des Reinigungsbades oder der Taufe zusammengeschlossen hatte — einer Organisation, die eben wie im Hermeskult die Träger ihres höchsten Amtes gern selbst Oannes nannte, ohne sie anders als durch irgend einen Zusatz (wie z. B. des Vaternamens) als bestimmte Persönlichkeiten zu kennzeichnen. Eben die Verschiedenheiten der Namensformen, unter denen dieser Lichtzeuge in Arabien, Phönizien, Phrygien, Assyrien, Palästina, Ägypten und Griechenland erscheint, deuten an, daß auch die Kultformen verschieden gewesen sind und Wandlungen, Fortbildungen und Rückbildungen aller Art erfahren haben; es ist ja ohne weiteres klar, daß die Mysterienkulte in Eleusis von den Mysterien in Ephesus und diese von denen in Alexandrien in manchen Punkten verschieden gewesen sind; aber der gleiche Ursprung läßt doch auf gleiche Grundanschauungen über die Natur und die Bestimmung des Menschen, über den Gottesgedanken und die Unsterblichkeitsidee schließen.

Der schwere Druck, der auf den „geheimen Gesellschaften" lag und die heftige Gegnerschaft aller im Staat und in den Staatsreligionen herrschenden Mächte spiegelt sich in den Urteilen wieder, die einst die öffentliche Meinung beherrschten und die noch heute das landläufige Urteil zu bestimmen pflegen. Selbst-

[1] Rolle, Recherches sur le culte de Bacchus I, 302 ff. — Ob der Name Ἰωσιν, der angeblich ein Beiname des Zeus Eleusinios gewesen ist, mit dem Wort IAO oder Ἰακιν zusammenzubringen ist, mag dahingestellt bleiben.

verständlich hat es hier wie überall, wo Menschen zusammen arbeiten, viel „Menschliches" gegeben. Aber ein Bund, den die edelsten und besten Männer der Zeit ihrer Mitgliedschaft wert gehalten haben, muß doch eine außergewöhnliche Kraft der Erziehung und Veredlung der Geister besessen haben, und es gibt zu denken, daß noch im 1. und 2. Jahrhundert nach Christus Philosophen wie Epiktet (geb. um 50 n. Chr.) und dessen Schüler der Kaiser Marc Aurel († 180 n. Chr.) Mitglieder oder Anhänger der Mysterien gewesen sind; Marc Aurel hatte es nicht verschmäht, sich zu Athen in die viel verschrieenen Mysterien von Eleusis einweihen zu lassen. Welche anderen Gründe können den Kaiser, den Beherrscher der Welt, bestimmt haben, sich den unter allen Priesterreligionen verhaßten Eleusinien anzuschließen, wenn nicht die innere Übereinstimmung mit deren Wesen und ihren Zielen? Und charakterisiert das Wesen Marc Aurels nicht besser und sicherer das Wesen der Mysterien als die Streitschriften der Ketzerbestreiter?

Das Schlußstück unserer Ausführungen werden wir im dritten Teile dieser Abhandlung vorlegen. Nachdem wir im ersten Teil die Grundlagen gegeben und im zweiten die Unterschiede wie die Verwandtschaft der Systeme dargetan haben, die sich an die wechselnden Namen der Heroen und Lichtzeugen knüpfen, wird es die Aufgabe des letzten Abschnitts sein, die neueren Ergebnisse der Wissenschaft über den vorderasiatischen Gnostizismus, nämlich über die Nazarener und die Johannes-Jünger, die unter dem Namen der Mandäer bekannt geworden sind, in den geschichtlichen Entwickelungsgang einzureihen und zur Klarlegung der Zusammenhänge zu verwerten. Es wird sich dann zeigen, daß der Johanneskult und die diesem Kult entstammenden Johannes-Schriften für die religiösen Entwickelungen der späteren Jahrhunderte eine außerordentliche Bedeutung gewonnen haben.

TOLERANZ UND INTOLERANZ IM ZEITALTER DER REFORMATION

Von Professor Dr. R. Kayser-Hamburg

Es ist der Ruhmestitel der Täufer und ihrer Geistesverwandten, zuerst aus Religions- und Gewissensgründen Toleranz gefordert und geübt zu haben. Was heute der notwendige Grundsatz jedes gebildeten Menschen wie des modernen Staates ist und oft zwar widerwillig und nur scheinbar geübt, aber grundsätzlich festgehalten wird, das war noch vor wenigen Menschenaltern allein die Überzeugung jener Dissenters und entsprang ihrem innersten Wesen und ihren Grundsätzen. Längst wissen wir jetzt, daß in der Geburtszeit dieser Überzeugung die großen Kirchen und ihre Väter, die Reformatoren, von ähnlichen Grundsätzen weit entfernt waren.

Eine neuerdings erschienene Gesamtdarstellung der „Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation" von Karl Völker läßt diesen Tatbestand wiederum aufs deutlichste hervortreten[1]. Zweierlei hat immer entscheidend gewirkt in der Frage der Toleranz: Grundsätze und Gesinnung einer religiösen Richtung oder Gemeinschaft und ihr Verhältnis zum Staat. Auch der intolerantesten Kirche sind die Hände gebunden, wenn der Staat ihr Hilfe oder Duldung bei Glaubensverfolgungen verweigert, und diese sind erst da möglich, wo die Männer des Staates die Gesinnung der Kirche teilen und die Kirche ihre Überzeugung durchzusetzen weiß, daß Intoleranz die religiöse Pflicht der Obrigkeiten sei.

Bei den Reformatoren und ihren Kirchen berührt es nun eigentümlich, daß sie, die sich ihr Daseinsrecht erst erkämpfen mußten und Duldung für sich verlangten, selber ihre Auffassung der religiösen Wahrheit für allein berechtigt erklärten und in jeder anderen Religionsgemeinschaft nur Antichristentum und Verderben sahen; sofern ihnen die römische Kirche eine Gemeinschaft des Teufels war, verstand es sich für sie von selbst, daß man durch bewußte Zugehörigkeit zu ihr das Heil in Christo verwirke. So versteht man es, wenn Luther scheinbar widerspruchsvoll nun umgekehrt von der katholischen Obrigkeit für seine Anhänger die Toleranz verlangt, die er der evangelischen gegen Katholiken versagt. Wo er dann höchstens private Religionsübung der Katholiken zulassen will,

[1] Liz. Dr. Karl Völker (Wien): Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Leipzig 1912. 7,50 M.

da fordert er in katholischen Gebieten das Recht freier Entfaltung und des Zusammenschlusses von evangelischen Gemeinden. Nur warnt er bei Unterdrückung seiner Anhänger vor Aufruhr gegen die andersgläubige Obrigkeit, während die tätigen Männer des Luthertums, wie Philipp von Hessen, und die Führer der reformierten Kirche für diesen Gehorsam eine Grenze kennen. Sollten aber der rechte Gebrauch der Sakramente und die richtige Verkündigung des Wortes Kennzeichen der wahren Kirche sein, so mußte man allen anderen religiösen Gemeinschaften ihr Daseinsrecht bestreiten, und wenn es als selbstverständlich gilt, daß die Gemeinde darauf dringt, daß in ihr jene Kennzeichen sich finden, so muß auch die Obrigkeit, als ein Glied des Leibes Christi, der Gemeinde, daran arbeiten, jene Kennzeichen rein zu erhalten. Was nun der Reformation ihre starke Ausbreitung gab, aber auch immer wieder das Beste an ihr zerstören mußte, das war die Zwangsgewalt des Staates, die in den Dienst der rechten Verkündigung gestellt wurde: Wie bei der Einführung der Reformation die Untertanen gar nicht gefragt wurden, ob sie damit einverstanden seien, so beansprucht auch fernerhin die Obrigkeit ihr Recht, die Kirche rein zu erhalten. Die Untertanen wurden auf den rechten Weg zur Seligkeit gezwungen; denen, die widerstrebten, ob Päpstliche oder Dissenters, blieb nur die Auswanderung. Eine besondere Begründung für diese Pflicht fand Luther dann noch in dem Schutze beider Tafeln des Gesetzes, also der religiösen wie der bürgerlichen Ordnung, der der Obrigkeit anvertraut sei. So verschwand der Katholizismus aus den lutherischen und reformierten Gebieten.

Wie aber sollte man sich zu den Dissentern, d. h. den Täufern stellen? „Ein Ketzer heißt, der nicht glaubt die Stück, die not und geboten sein zu glauben", meint Luther. Mit dem Irrglauben aber verbindet sich für ihn Hochmut und Heuchelei, und so sind sie ihm auch moralisch verdorben. Die Ketzer zeigen Willkür, denn sie umgehen das ordnungsmäßige Amt, das schriftgemäß das Evangelium verkündet. So äußert Luther schroffste Verdammungs-Urteile über Charakter und Glauben der aufrichtigsten und religiösesten Männer seiner Zeit, wie Denk, Schwenckfeld und Seb. Franck; Melanchthon nennt die letzteren fanatische und wüste Heuchler. So mußte denn auch die Staatsgewalt sich gegen sie wenden. Das Inquisitionsverfahren des Mittelalters kehrte wieder; Haft, Kerker, Ausweisung und Todesstrafe kamen gegen Ketzer auf protestantischem Gebiete auf. Zuerst noch lehnte es Luther ab,

jemanden mit Gewalt zum Glauben zu zwingen; dann forderte er für die Predigt der Ketzer noch Duldung, für ihre sozialen Umtriebe den Eingriff der Obrigkeit. Endlich mit den Visitationen und der Einrichtung der Landeskirchen ward auch gegen die Predigt der Ketzer vorgegangen: Wenn die Ketzer mit ihrer Lehre vor die Öffentlichkeit treten, das Volk verführen und so öffentliches Ärgernis erregen, dann soll die Obrigkeit die Ketzer als solche bestrafen. Natürlich war öffentliche und private Ketzerei in Wirklichkeit nicht zu scheiden, und so tat man bald den letzten Schritt: Ketzerei als solche galt als Gotteslästerung, die das Apostolikum nicht anerkenne, als Auflehnung gegen die Obrigkeit und als Staatsverbrechen. Aber nicht nur unter dem Zwang der an der Kircheneinheit interessierten und die Täufer fürchtenden Landesherren, sondern aus eigenem klaren Willen haben Luther und die Wittenberger Juristen schließlich eine furchtbare Zwangsherrschaft gegen Andersgläubige aufgerichtet. Wie man von jeder politischen Anrüchigkeit absehen konnte und nur die abweichende Lehre aufs schwerste bestrafte, das zeigt die Hinrichtung Servets durch Calvin in Genf. Ein Gott wohlgefälliges Werk, eine Fügung Gottes schien Männern wie Melanchthon und Bullinger die Vernichtung des Erzketzers. Der mittelalterliche Zustand war wieder hergestellt: Die kirchliche Gewalt richtet und bannt die Ketzer, die bürgerliche Gewalt muß Strafe und Hinrichtung an ihnen vollziehen.

Aber auch den Reformierten gegenüber war Luther nicht weniger schroff; er erklärte: „Ich bekenne für mich, daß ich den Zwingel für einen Unchristen halte mit aller seiner Lehre, denn er hält und lehrt kein Stück des christlichen Glaubens recht und ist ärger worden siebenmal, denn da er ein Papist war." Zwinglis Tod und die Niederlage seiner Anhänger deutete Luther als göttliches Strafgericht für ihre wütenden Gotteslästerungen, wie an Thomas Münzer. Das strenge Luthertum der Epigonen hat dann natürlich den Staat als Schützer der reinen Lehre zur Unterdrückung calvinistischer Irrtümer eben so aufgefordert, wie zur Verdrängung des Papsttums, und dabei wurde mit jeder Maßregelung die Erklärung wiederholt, man wolle die Gewissen nicht beschweren.

Daß daneben freiere Ansätze nicht zu leugnen sind, daß man bei Visitationen Pfarrern gegenüber auch milder denken konnte, daß die Bekenntnisfrage in den Reichsstädten paritätisch geregelt

werden konnte, wie im Deutschen Reiche; daß eine mildere Richtung schon in der Reformationszeit sich wenigstens gegen die Todesstrafe für Ketzer aussprach (so tat es Philipp von Hessen); daß Luther und die Wittenberger den böhmischen Brüdern stets größere Anerkennung entgegenbrachten; daß zwischen den schroffen Gegensätzen des strengen Luthertums und des Calvinismus Richtungen wie die der vermittelnden süddeutschen Theologen, der Philippisten in Wittenberg möglich waren: das alles bestätigt als Ausnahme nur die Regel. Jene einer Union zustrebenden Männer, wie Melanchthon und Butzer, haben sich doch aufs schärfste für die blutige Verfolgung der Dissenters erklärt. Die protestantische Union, die auch Calvin vorschwebte, erreichte ihre Grenze mit dem auf der rechten Auslegung des Wortes begründeten Kirchentum. Von den böhmischen Brüdern und ihrem letzten Bischof, Comenius, ging eine weitherzigere Union aus, die alle protestantischen Gemeinschaften eines Landes umschließen sollte, wie die polnische von Sendomir von 1570. Aber die Unterdrückung der Brüder im Westfälischen Frieden (1648) zeigt, daß hier eine den Staatskirchen fremde Erscheinung ins Leben getreten war, die man zu vernichten strebte.

Wenn so Intoleranz das Kennzeichen der Kirchen der Reformation wie des Katholizismus war, so war Toleranz Forderung und Grundsatz des Humanismus, der täuferischen Gemeinden, der religiösen Individualisten und Spiritualisten. Da tritt zunächst Erasmus auf, der Vielumstrittene, wesentlich doch der Gelehrte, dem jeder Radikalismus und jede stürmische Bewegung in der Kirche zuwider war. Aber er versteht vollkommen das Recht des Protestantismus, ja der Täuferbewegung auf eine Kirchenreform und weist es ab, mit Gewalt die Abgefallenen in den Schoß der Kirche zurückzuführen. So erklärt ihn V ö l k e r in seinem oben erwähnten Buche für den Vater des modernen Toleranzgedankens. Männer seiner Art waren die berufenen Friedensvermittler zwischen den feindlichen Konfessionen, auch die, welche, wie Erasmus, in der katholischen Kirche blieben. Erasmische Kirchenpolitik war die Richtung der Reformation im Herzogtum Cleve, war die der Oranier, und humanistischer Einfluß pflegte auch im Protestantismus die Toleranz, ebenso wie die niederländischen Remonstranten. Eine Reihe jüngerer, religiös stärker interessierter Humanisten führt Erasmus Werk fort; von ihnen schildert Völker besonders Seb. Castellio, Jean Bodin und Dirk Volkertszoon Coornhert.

Castellio, dessen Schriften die Remonstranten von neuem hervorholten, wußte es, daß jedes Bekenntnis nach der ewigen Wahrheit sucht, daß aber diese sich nicht in kirchlichen Glaubenslehren erschöpfen läßt, und daß darum die Liebe als das Höhere allein die Geister zu einigen vermag, auch in Duldung und Gewissensfreiheit. Die Verfolgungswut in den verschiedenen organisierten Kirchen führte den niederländischen Staatsmann Coornhert zu der Überzeugung: die unsichtbare Kirche der wahrhaft Frommen sei die wahre, und so fordert er Gewissensfreiheit für alle Sekten. Das Wirken solcher Männer hat zuerst in den Niederlanden den Boden auch für staatliche Duldung bereitet.

Oft warfen diese Männer Luther den Abfall von seinen ersten, richtigeren Grundsätzen vor; und in der Tat, trotz Individualismus, Laienreligion, Anschluß an die Bibel, Betonung persönlichen Glaubens und Einschränkung der wahren Kirche auf das wirkliche, wiedergeborene Volk Christi trat bei Luther doch immer wieder in den Vordergrund die Kirche als Anstalt zur Vermittelung des Heils durch die Verkündigung des Wortes, unabhängig von den persönlichen Bekehrungswirkungen bei den einzelnen, heilig durch die Bekehrungskraft im Wort, und auch die Einzelgemeinde ist nichts als so zu sagen die Zelle in diesem Organismus. Dem religiösen Individualismus eines Schwenckfeld, Seb. Franck, Hans Denk ist das religiöse Gefühl des einzelnen die letzte und wahre Quelle aller Religion; das göttliche Gesetz im Herzen weist den Menschen auf alles, was er zu tun hat, und wenn sie ein Interesse an Gemeinschaft haben, so kennen sie nur eine Vereinigung freiwillig sich entschließender Christen. Das hindert nicht, daß man in den kleineren Gemeinschaften den einzelnen nicht sein läßt, wie er will, aber man kennt nur eine Sittenzucht, keine Lehrzucht, es gibt keine Sittenfreiheit, aber Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Niemand wird bezweifeln, daß protestantische Länder und Staatswesen die ersten und noch heute vielleicht die einzigen überzeugten Träger der Gewissensfreiheit sind. Aber nicht minder zeigt die Geschichte, daß nicht die Staatskirchen der Reformation dazu den Anlaß boten. Die Reformation ist es nicht gewesen, die für die Glaubensfreiheit gekämpft hat. Wenn daher der Verfasser unseres Buches doch das protestantische Persönlichkeits-Ideal für die religiöse Grundlage der heutigen Duldung erklärt, so wird ihm das keiner bestreiten, aber hat es seine klare und folgerichtige Darstellung gefunden in Lehre und Verhalten der reformatorischen

Staatskirchen? Noch heute kämpfen diese einen vergeblichen Kampf im Widerspruch zwischen den verbindlichen, höheren Ordnungen der Landes- und Volkskirchen und dem Gemeinschaftsstreben persönlicher Christen, zwischen Autorität, Tradition, Offenbarung, Verpflichtung und persönlicher Verantwortung, Überzeugung, Gewissen, und wie oft wird der persönliche Glaube nur dann als richtig und gut anerkannt, wenn er sich mit dem kirchlich Dargebotenen und Überlieferten deckt. Wenn der Verfasser den protestantischen Staat als Voraussetzung der toleranten Staatsrechts-Systeme seit dem 17. Jahrhundert, des Territorialismus und Kollegialismus, schildert, so ist zu erwägen, daß diese gerade die erste, intolerante Voraussetzung des älteren protestantischen Staates aufgegeben haben: seine Bedeutung als „Glied des Leibes Christi". —

Auf breiterer Grundlage aufgebaut und umfassenderen Fragen gewidmet, berührt sich doch mit dem Völkerschen Buche vielfach das neue große Werk von Ernst Troeltsch[1] über die Soziallehren der christlichen Kirchen. Es baut die Soziallehren und die Stellung zu den Fragen weltlicher Organisation, auch zum Staat und zur Gewissensfreiheit, auf Wesen und Geschichte der einzelnen Kirchen, Gemeinschaften und führender religiöser Persönlichkeiten auf. Hier dürfte es vielleicht interessieren, wie nachgewiesen wird, daß lutherische Theologen von heute, orthodoxe ebenso wie Männer Ritschlscher Färbung, Luthers Gedanken nach modernen Bedürfnissen umdeuten und zwar wesentlich nach den Gedanken der Dissenters der Reformationszeit; ihnen ist selbstverständliche Überzeugung geworden, was Luther aufs schroffste verwarf, auch in Glaubensfreiheit und ihren Voraussetzungen. Troeltsch erkennt an, daß aie starke Ausbreitung des Täufertums durch die Nachwirkung und die Reste waldensischer und ähnlicher Sekten begünstigt, ja vielleicht lediglich daraus zu erklären sei; auch auf einzelne Führer mag durch unkontrollierbare Verbindungen derartige Überlieferung eingewirkt haben, wenn auch Anstoß und Ausgestaltung von der Reformation herstammten. Indem Troeltsch die Entwickelung bis heute weiter führt, kann er darauf hinweisen, daß die Entfaltung der Toleranz aus dem Geiste täuferischer Gedanken auf englisch-amerikanischem Boden erst das rechte Bild von der Bedeutung des Täufertums in diesen Fragen gebe. Im

[1] E. Troeltsch (Heidelberg): Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften I), Tübingen 1912.

übrigen scheidet er schärfer, als bisher geschehen ist, zwischen der Freikirche oder Sekte, die zwar andere religiöse Gemeinschaften neben sich dulde, doch in ihrem Kreise, oft nichts weniger als weitherzig, eine Überzeugung und eine Sitte durchsetze, und dem reinen Spiritualismus, der erst schrankenlose Gewissensfreiheit anerkenne, in dem Bewußtsein, daß die Menschen sich immer nur der Wahrheit annähern und die letzte Wahrheit das religiöse Erlebnis selber biete; aber er ist dann ohne Organisationstrieb, er pflegt nur das Individuum und sein Heilsinteresse und verkündet daneben vielleicht noch eine allgemeine Geistes- und Liebesgemeinschaft. Trotzdem Troeltsch den Forschern der Comenius-Gesellschaft vorwirft, beides zu vermengen oder gleich zu stellen, erkennt er doch selber an, daß es sehr schwer sei, die Mystik gegen die Sekten scharf abzugrenzen, und es ist doch wohl nicht Zufall, daß beide in zahlreichen Persönlichkeiten sich anziehen und vereinigen. Männer wie Gottfried Arnold, Comenius, Bewegungen wie die der englischen Reformation im 17. Jahrhundert, besonders die Quäker, zeigen, wie beide Bewegungen ineinander fließen.

DIE INTERNATIONALISIERUNG DER MENSCHLICHEN KULTURARBEIT

Von Friedrich Depken in Bremen

Das neunzehnte Jahrhundert hat durch seinen unvergleichlichen Aufschwung in Technik und Industrie unsere heutige Zeit vor eine reiche Fülle von Aufgaben und Problemen gestellt. Die modernen Erfindungen und Entdeckungen haben vollkommen neue Daseinsbedingungen und Grundlagen geschaffen, auf die wir unser modernes Leben aufbauen müssen. Durch die Dampfmaschine und die Erfindungen auf dem Gebiete der Elektrizität, die uns die großen Verkehrsmittel der Gegenwart gebracht haben, ist der Weltverkehr und Welthandel entstanden. Eine Folge des internationalen Warenverkehrs wiederum war, daß auch das Kapital international wurde. Somit sind die Fäden, die bisher von Nation zu Nation liefen, in den letzten Jahrzehnten immer enger geknüpft worden, ja sie haben ein Maschennetz, einen Organismus ergeben, dem man an keinem Einzelglied schaden kann, ohne anderen Gliedern eine mehr oder weniger empfindliche

Verletzung zuzufügen. Ungünstige wirtschaftliche Verhältnisse in einem Lande machen sich sofort auch in anderen geltend.

Aber nicht nur Technik und Volkswirtschaft sind international geworden. Wir beobachten auch, wie fast jede moderne Geistesbewegung die verschiedenen Völker ergreift. Die große Krise in sozialen und Weltanschauungsfragen durchzittert die ganze Welt. Moderne Bewegungen, wie die Arbeiterbewegung, die Frauenbewegung, die Antialkoholbewegung, die Freidenkerbewegung und andere, beschränken sich nicht auf eine Nation, sondern sind Gemeingut aller Kulturvölker, wenn auch jede Nation diesen Strömungen ihr besonderes Gepräge verleiht. Die Wissenschaft war von jeher international; kurz, wir stehen vor der Tatsache einer modernen Internationalisierung der Welt.

Was für eine Verbreitung der moderne Internationalismus heute schon gewonnen hat, geht daraus hervor, daß im ersten Jahrzehnt des zwanzigsten Jahrhunderts mehr internationale Organisationen ins Leben gerufen sind, als in den sämtlichen Jahrhunderten vorher. Gegenwärtig werden in einem Jahre mehr internationale Verträge abgeschlossen als früher in einem ganzen Jahrhundert. Wir haben heute weit über 600 internationale Organisationen, und es vergeht kein Monat im Jahr, wo nicht an irgendeinem Orte der Welt eine internationale Tagung stattfände.

Neben den Verabredungen rein politischen Charakters, die früher die einzelnen Nationen fast ausschließlich trafen, sind in den letzten Jahren auch kulturelle Probleme zur Besprechung gekommen. Fragen der Kunst und Wissenschaft sind mehr als früher in den Bereich des internationalen Interesses getreten. Man beruft heute Kongresse, die sich mit Philosophie, Moral, Religion, Naturwissenschaften, Medizin, Sozialismus, Völkerrecht und Erziehung beschäftigen. Andere Tagungen wiederum befassen sich mit Pressefragen, Frauenstimmrecht, Kinder- und Mädchenschutz, Alkoholbekämpfung, Verbreitung von Weltsprachen, Propagierung des Weltfriedens und ähnlichen Problemen; kurz, wir finden überall das Bestreben, die brennenden Fragen unseres modernen Lebens nicht nur innerhalb der einzelnen Nationen, sondern gemeinsam auf großen Weltkongressen zu behandeln.

An der Spitze der internationalen Bewegung stehen Nordamerika und Frankreich. Deutschland konnte sich nur langsam für die neue Aufgabe erwärmen, vielleicht weil es selbst noch eine junge Nation ist. Neuerdings jedoch beginnt es mit der ihm

eigenen und anerkannten Gründlichkeit auch dieser Frage seine Kräfte zu widmen.

In den letzten Jahren sind in unserem Vaterland eine bunte Reihe internationaler Organisationen gegründet worden. Aus ihrer großen Zahl seien nur genannt die Internationale Vereinigung für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, die Internationale Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre, die Internationale Gesellschaft für Rassenhygiene, der Verband für internationale Verständigung, das Deutsch-Englische Verständigungskomitee, die Internationale Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform und der Verband internationaler Studentenvereine. Von Instituten mögen Erwähnung finden: das Amerika-Institut in Berlin, das Institut für Kultur- und Universalgeschichte in Leipzig, die „Brücke", Internationales Institut zur Organisierung der geistigen Arbeit in München, das Deutsch-Südamerikanische Institut in Bonn und das Amerikanisch-theologische Institut in Marburg. Außerdem sei noch der Einrichtung der Austauschprofessoren gedacht. Die Zentrale der internationalen Organisationen hat ihren Sitz in Brüssel. Sie nennt sich „Union des associations internationales" und gibt zur Orientierung über die modernen internationalen Bestrebungen und Gründungen die Zeitschrift „La vie internationale" heraus. Die wichtigsten deutschen internationalen Zeitschriften sind die „Dokumente des Fortschritts", die „Internationale Monatsschrift" für Wissenschaft, Kunst und Technik, das „Weltwirtschaftliche Archiv", die „Friedenswarte" für zwischenstaatliche Organisation und „Logos", Internationale Zeitschrift für Philosophie und Kultur.

Die Aufgaben der verschiedenen internationalen Organisationen bestehen außer in der Verfolgung ihres besonderen Zweckes im allgemeinen darin, Beziehungen mit den anderen Organisationen anzuknüpfen, internationale Kulturgüter auszutauschen, das internationale Leben der Gegenwart zu verfolgen und zu fördern, die internationale Organisation nach allen Seiten hin auszubauen und zur Sicherung des Weltfriedens beizutragen. Vor allem fehlt es heutzutage noch fast ganz an einer gründlichen wissenschaftlichen Bearbeitung aller Fragen und Probleme, die in das Gebiet internationaler Beziehungen fallen. Es wird die Aufgabe der nächsten Zeit sein, hiermit zu beginnen, und vielleicht dürfen wir hoffen, daß Deutschland darin die Führung übernehmen wird.

Aber diese Internationalisierung aller Kulturgebiete zielt keines-

wegs auf die Erzeugung einer internationalen oder antinationalen Gesinnung ab, sondern sie geht vielmehr mit der Herausarbeitung der Eigenart und der Besonderheiten der einzelnen Nationen Hand in Hand. Diejenigen, die für den internationalen Austausch eintreten, verkennen keineswegs den Wert und die Bedeutung, die in der Mannigfaltigkeit der individuellen und nationalen Gestaltung liegt, — und die Verständigen unter den Befürwortern des internationalen Austausches wünschen nicht die Schwächung, sondern die Stärkung des Nationalgefühls und der nationalen Eigenart der Völker. So wenig wie die Liebe zur Familie oder zur Vaterstadt die Liebe zur Nation ausschließt, so wenig beeinträchtigt die Liebe zur Menschheit die Anhänglichkeit an das eigene Volk. Wohl aber kann und soll die Internationalisierung der Kultur dem Rassen- und dem Nationalitätsdünkel entgegenwirken. Insofern kann man sagen, daß der Internationalismus, wie er sich heute auf allen Gebieten Bahn bricht, lediglich eine Ergänzung des Nationalismus ist, der den letzteren vor bedenklichen Auswüchsen bewahrt.

EINE NEUAUFGEFUNDENE SCHRIFT DES COMENIUS[1]

Universitätsprofessor Dr. Jvan Kvačala in Dorpat-Jurjew hat wieder mit einer höchst bedeutenden neueren Gabe die Comeniusliteratur bereichert. Es ist dies die im tschechischen Archiv in Mähren erschienene Continuatio Admonitionis fraternae de temperando charitate zelo cum fideli dehortatione a Pantherina indole a larvis Joh. Comenii ad J. Maresium. Über diesen neuen Fund hat Kvačala selbst bereits in der „Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes, dritter Jahrgang, erstes Heft 1913" berichtet. Der im genannten Archiv (März 1913) gegebene Abdruck dieser Continuatio Admonitionis umfaßt auf 44 Seiten (S. 7—51) eine Fülle von Nachrichten über Lebensverhältnisse des Comenius, die eine wertvolle Ergänzung zu den bisher bekannten bilden. Kvačala hat schon in seiner bekannten Biographie des Comenius S. 468 und 469 über den Gegensatz des Maresius zu den chiliastischen Anschauungen und zu der gläubigen Annahme der Revelationen Drabiks, die Comenius verfocht, berichtet, aber gerade

dieser Gegensatz führte den Comenius in der Continuatio Admonitionis zu Selbstbekenntnissen, die neues Licht in die Beziehungen des Brüder-Bischofs zu den verschiedenen Personen seiner Zeit werfen. Hier hören wir zum ersten Male von dem Anfange seiner Beziehungen zu seinem innigsten Freunde, Samuel Hartlib, der anfangs Hofmeister adeliger Söhne in London war. Comenius hatte dessen Bruder Georg, als beide in Heidelberg Studenten waren, kennen gelernt. Wir hören von des Comenius ersten Begegnung mit Descartes in einer Villa außerhalb Leydens. Damals ahnten beide nicht, daß sie einander feindlich gegenübertreten würden. Wir hören ausführlich von einer Audienz bei der Königin Christine von Schweden, die sich im Jahre 1646 wiederholte und zwei Stunden dauerte. Die Unterredung des Comenius mit dem schwedischen Kanzler Oxenstierna ist uns allerdings aus der Einleitung zur Methodus linguarum novissima bekannt, doch wird sie hier ausführlicher und eingehender geschildert.

Besonders erschöpfend ist des Comenius Teilnahme an den „liebreichen" Religionsgesprächen in Orla und Thorn behandelt, sowie sein Verkehr hierbei mit Bartholomäus Nigrinus und mit dem Kapuziner Valerianus Magnus, die vergeblich den Comenius in seinem Glauben zu erschüttern suchten.

Aber auch des Comenius Berufung nach Ungarn sehen wir in der Admonitio in klarerer Beleuchtung. Hier erfahren wir, daß es namentlich der frühere Schulrektor Tolnai war, der es Comenius unmöglich machte, länger in Ungarn zu bleiben. Tolnai war unter anderem auch ein Gegner der dramatischen Aufführungen in Patak, auch der Janualdramen. Er war ein Gegner der Schulerweiterung. Bisterfeld, der selbst Siebenbürgen verließ, weil er einsah, daß Schulreformen dort schwer durchführbar wären, hatte dem Comenius vorher gesagt: „Umsonst hoffst du, was du hier hoffst. In der ganzen Welt kann man eher eine bessere Methode und pansophische Studien aufnehmen, als bei diesem Volke." Comenius mußte sogar befürchten, daß man ihn in Ungarn gefangen nehme, weshalb er auf einem anderen Wege nach Lissa sich begab.

Von seinem letzten Aufenthalte in Lissa und der Einnahme dieser Stadt und dem Verluste seiner Habe berichtet hier Comenius kurz. Den letzten Teil der Admonitio aber bilden vielfach neue belehrende Angaben über seinen Aufenthalt in Amsterdam, wobei wir mit Befriedigung hören, daß von seiten der Stadtverwaltung dem Comenius eine Ehrenprofessur übertragen wurde, die er ablehnte, daß er

ferner Unterstützung zur Herausgabe seiner didaktischen Werke erhielt. In der Stadtverwaltung schützte man den Comenius wegen der Angriffe, die er durch den Vorwurf, seine Latinität sei schlecht, erfuhr. Da in Lissa der größte Teil seiner Bibliothek zugrunde gegangen war, so übergaben ihm die Regenten der Stadt einen eigenen Schlüssel zur Stadtbibliothek, die er jederzeit nach Belieben besuchen konnte. Damit schließen die Aufzeichnungen des Comenius.

Die vorstehenden Zeilen, die weit entfernt sind, einen erschöpfenden Inhalt der Admonitio zu geben, sollen dazu dienen, alle Freunde des Comenius schon jetzt auf die neuerscheinende größere Ausgabe, die Professor Kvačala vorbereitet, aufmerksam zu machen. Sie wird mit erklärenden Noten versehen werden. J. R.

DAS COMENIUS-MUSEUM IN PRERAU (MÄHREN)

Dieses von unserem Vorstandsmitglied, Direktor Slamenik, gegründete Museum hat in letzter Zeit mehrere wertvolle Comeniana erworben. Hervorzuheben ist an erster Stelle ein Autograph des Comenius, nämlich das Konzept eines Briefes an die polnische Synode zu Lissa in Posen, als dort ein zweiter Bischof ordiniert werden sollte, wobei immer drei, oder wenigstens zwei Bischöfe fungierten. Nun war aber in Lissa bloß Bythner mit der Bischofswürde bekleidet und der für die polnische Kirche zum Bischof erwählte Gertich sollte ordiniert werden. Bythner schrieb nun nach Amsterdam an Comenius, er möge als erster Bischof seine schriftliche Einwilligung erteilen, daß Bythner ausnahmsweise allein die Ordination vornehme, wobei Comenius durch einen Brief, der in der Synode vorgelesen wird, als im Geiste zugegen anzusehen sei. Comenius ist mit diesem Begehren einverstanden und der Anfang seines Briefes lautet: Spiritus s. adsit nobis gratia! Perdilecti fratres in Domino! Am Schlusse lesen wir: Valete et pro me etiam emerito Christi servo orate, sicut ego Vos quotidianis meis precibus commendo Deo. Scribebam Amsterd. 2. April 1662, aetatis meae 71, manu senili etc. J. A. Comenius. Ein zweites sehr wertvolles Andenken an Comenius ist dessen Schrift V i a l u c i s, Vestigata et vestiganda (in 4°), die schon 1641 in England verfaßt und erst nach 26 Jahren in Amsterdam gedruckt worden ist. Der Verfasser widmete sie

der Königlichen Gesellschaft zu London, an die er sich in seiner 14 Seiten langen Vorrede wendet. Ein in feines Leder gebundenes und mit Goldschnitt und Goldpressung verziertes Exemplar sendete er nun an die Gesellschaft, indem er am Titelblatte noch eigenhändig bemerkte: Manus Authoris, exhibitum R. Societati, d. 28. Maji 1668. Ein Stempel der Gesellschaft bestätigt dies ebenfalls: Soc. Reg. Lond. ex dono Auctoris. Dieses Prachtexemplar ist jetzt ebenfalls Eigentum des Prerauer Museums.

STREIFLICHTER

Es wäre ein Glück für unser nationales Leben, wenn die zahlreichen Gedenkfeiern und zuletzt noch die eindrucksvolle Enthüllungsfeier des Völkerschlachtdenkmals in Leipzig am 18. Oktober d. J., nicht nur die Erinnerung, sondern auch den Geist von 1813 von neuem kräftig geweckt und gestärkt hätten. Wenn man die Werturteile und das Wunschleben der Gegenwart betrachtet, so muß man sich sagen, daß gerade heute ein stärkerer Zusatz jenes Geistes dringend erwünscht wäre. Kennzeichnend für das Zeitalter, das wir nach 1870 durchlebt haben, ist jener Realismus, dessen geistige Führer lehren, nur das sei wahr und wertvoll, was sinnlich erfahrbar und wirklich ist und die den Genuß des äußeren Lebens als den wahren Genuß und die wahre Freude des Lebens betrachten. Je mehr es sich zeigte, daß solcher Genuß nur durch die Mehrung des Besitzes und der Sachgüter dauernd zu gewinnen sei, um so wilder wurde die Jagd nach diesem Besitz. Das, was im Zeitalter der deutschen Erhebung in erster Linie den Manneswert ausmachte, Opfermut, Überzeugungstreue, Selbständigkeit der Meinung und sittliche Selbstachtung, verlor hundert Jahre später seinen Wert, sobald man Aussicht hatte, durch die Preisgabe dieser Werte in die Klasse der Besitzenden emporzusteigen.

Die Lebensgeschichte und die Gedankenwelt des Comenius wie aller mit ihm im Geiste verwandten Männer des 17. und des 18. Jahrhunderts sind nicht zu verstehen, wenn man nicht das Wesen und die Geschichte jener Sozietäten kennt, die, wie Comenius in seinem Labyrinth der Welt sagt, zwar „hinter einem Vorhang" wirken mußten, die aber die „wahren Christen" waren. Es sind dies die „unsichtbaren Gesellschaften", in die Comenius im Jahre 1628 durch Valentin Andreae als „Sohn und Schüler" aufgenommen wurde. Alle Versuche, die pansophischen Schriften des Comenius, wie „Der Weg des Lichts" oder „Die geheime Rede" („Sermo secretus"), (s. MH. der C. G. 1897, S. 272 ff), zu verstehen, sind so lange vergeblich, als die Geschichte der pansophischen Gesellschaften nicht aufgeklärt ist. Ebenso unverständlich bleiben die so oft gebrauchten Worte „Pansophie", „Tempel der Weisheit", „allmächtiger Baumeister", „Secta Heroica", „Collegium Lucis" usw., und völlig rätselhaft sind und bleiben die zahlreichen sym-

bolischen Bilder in den Büchern des Comenius, wenn man ihre Herkunft und ihre Bedeutung nicht aus den Bräuchen der „unsichtbaren Gesellschaften" verstehen kann. Der Wunsch, über diese und andere unerklärte und von den bisherigen Auffassungen aus unerklärbaren Fragen Aufschluß zu erhalten, war einer der Anlässe, die bei der Begründung der Comenius-Gesellschaft im Jahre 1892 mitspielten; die Studien, die zur Aufhellung dieser dunklen und verdunkelten Zusammenhänge erforderlich waren, überstiegen die Kräfte des einzelnen Forschers und erforderten ein planmäßiges und opferwilliges Zusammenwirken einer wissenschaftlichen Gesellschaft. Als sich nun nach jahrelangen Forschungen, deren Ergebnisse in den ersten zehn Jahrgängen unserer Monatsschriften vorliegen, ergab, daß ein volles Verständnis der alten Gesellschaften nur aus dem Studium der neueren Sozietäten zu gewinnen sei, wie sie seit 1717 in der „Socity of Masons" eine rechtliche und öffentliche Existenz gewonnen hatten, sahen wir uns im Interesse der Wissenschaft veranlaßt, auch diesen geschichtlichen Bildungen unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Das ist dann in den letzten zehn Jahren in zahlreichen Aufsätzen geschehen.

Das im Jahr 1913 erschienene Werk von Eduard Norden, Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede (Leipzig B. G. Teubner, VII u. 410 SS., Preis in Leinw. M 12) ist leider erst nach Abschluß der in diesem und im vorigen Heft veröffentlichten Abhandlung über „Johannes und die Johannes-Jünger" zu meiner Kenntnis gekommen. Das Buch enthält viel mehr als der Titel vermuten läßt: es ist eine überaus reiche Sammlung historischen Materials, das die engen Zusammenhänge der Mysterien-Literatur mit der christlichen Literatur, zumal mit den Johannes-Schriften über jeden Zweifel erhebt. Der Satz, den Norden gelegentlich ausspricht: „Der reiche religiöse Formelschatz der alten christlichen Schriften erweist sich zum nicht geringen Teile als Gemeinbesitz der hellenistischen Mysterien-Religionen" charakterisiert den Inhalt des ausgezeichneten Werkes am besten. Aber dieser Nachweis ist nicht eigentlich der Zweck der Nordenschen Untersuchungen; er ist vielmehr — Norden ist nicht Religionshistoriker, sondern Philologe — mit der Absicht an seine Arbeit herangegangen, die Formen der religiösen Rede in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu untersuchen. Aber auch gerade die Ergebnisse dieser Untersuchungen bestätigen in merkwürdiger Weise einen Teil unserer Darlegungen; denn nach der eingehenden Prüfung der Geschichte des „Typus erhöhter Rede", d. h. der kultischen Stilformen, kommt er zu dem äußerst wichtigen religionsgeschichtlichen Resultat, daß bestimmte Stilformen zweifellos von Babylonien aus über das Judentum zur samaritanischen Gnosis und von hier aus in die christliche Literatur gelangt sind. Norden macht dabei in einer Anmerkung darauf aufmerksam, daß schon A. Deißmann (Licht vom Osten, Tübingen 1909, S. 92 ff.) den johanneischen „Ich"-Stil mit demjenigen der Isis-Inschriften verglichen hat und daß sich bei H. Gunkel (Ausgewählte Psalmen, Göttingen 1911) folgende Stelle findet: „Die Formen des Hymnus waren in der orientalischen Welt längst ausgeprägt, als Israel in sie eingetreten ist" und „sehr ähnlich (den israelit. Hymnen) ist auch die Form

der orphischen Hymnen der Griechen". Unter den überaus zahlreichen Einzelheiten, die Norden aus seiner staunenswerten Kenntnis der Mysterien-Literatur — er nennt sie gelegentlich auch „die mystisch-theosophische Literatur der Griechen" — beibringt, seien hier nur die merkwürdigen Hinweise erwähnt, die sich auf den Krug, das Symbol des Johanneskultes und die Taufe (S. 102), auf die fortgesetzte Verwendung der Dreizahl (S. 348 ff.) und der übrigen Zahlensymbolik (S. 161, 171, 1 usw., s. Register) und auf die Lehre der Alleinheit (Hen to pan) finden. Das Buch ist eine Fundgrube für die Weiterführung der schwierigen, aber äußerst wichtigen Untersuchungen über die Zusammenhänge der Hermes-Literatur mit der Johannes-Literatur, sofern man unter der ersteren die Mysterien-Literatur überhaupt versteht. Sehr wertvoll sind auch die neuen Beiträge zur Lebensgeschichte des „Magus aus Osten", des Apollonius von Thyana, über den Rudolf Meyer-Krämer in diesen Heften (MH. 1906, S. 1 ff) eingehend gehandelt hat.

Obwohl man die Mysterienkulte, die in der alten Welt unter dem Namen des Gnostizismus bekannt geworden sind, an allen großen Plätzen und an allen großen Straßen, die von Indien nach Vorderasien führten, nachweisen kann, so scheint doch sehr früh der geistige Mittelpunkt in den Ländern gelegen zu haben, wo sich in den Mündungsgebieten des Nils die drei damals bekannten Erdteile berühren. Jedenfalls wird berichtet, daß die „Mandäer", d. h. die arabischen Gnostiker vom persischen Meerbusen „Wallfahrten" zu den Pyramiden unternommen haben; auch bestätigen die Inschriften der oberägyptischen Katakomben, daß Männer aus Basra in diesen ihren Kult verrichteten. Hier in Ägypten sind auch von einzelnen Königen zuerst Versuche gemacht worden, den Mysterienkulten, die stets zum Monotheismus strebten, eine öffentlich-rechtliche Existenz zu verschaffen und sie an die Stelle der Priesterreligionen und des Opferkults zu setzen. Jedenfalls haben die großen griechischen Philosophen Thales, Pythagoras, Plato und andere einst zu den Füßen ägyptischer Lehrer gesessen und deren Weisheit der europäischen Kultur vermittelt.

In den „Mysterien der Weisheit" kehrt sehr häufig das Sinnbild des Auges wieder. In einem der alten heiligen Texte (dem Text von Edfu) heißt es: „Chemia (d. h. Ägypten) ist benannt nach dem Auge des Osiris, denn es ist seine Pupille". Chemia heißt das „Schwarze" und war ein alter Name des Nillandes; es heißt aber auch der dunkle Teil des Auges. So übertrug man den Namen auf beides und bezeichnete die Weisheit, die von Osiris stammte, als einen edlen Teil seiner Selbst. Das Auge ist es, das dem Menschen das Licht gibt, das heißt die Erkenntnis seiner Selbst und sein Wesen (seine Seele) ihm erschließt. Und so wird die „Königin", die Götter-Mutter Isis, auch mit dem „Auge des Horus" verglichen — dieselbe Isis, die in sinnvoll-bildlicher Weise auch als Sophia oder Psyche, d. h. als das Urbild dargestellt wird, dem die Seele nachstreben soll.

Wir haben auf die grundlegende Bedeutung, die die Waldenser seit uralten Zeiten den „Herrnworten“ (wie sie sagten) beimaßen, oft an dieser Stelle hingewiesen. Im gleichen Sinne pflegt Comenius von der „Regel Christi“ zu sprechen (s. Comenius, Unum necessarium ed. Seeger S. 204). Wenn man auf diesen Sprachgebrauch achtet, so wird auch klar, woher der Name „Brüder des Gesetzes Christi“ rührt, wie sich die altevangelischen Gemeinden der vorreformatorischen Jahrhunderte gern zu nennen pflegten. Das „Gesetz Christi“ bedeutet hier dasselbe, was Comenius die „Regel Christi“ nennt, d. h. die Lehren Christi, wie sie uns in der Bergpredigt und an anderen Stellen erhalten sind.

Das Kirchenlied Nr. 310 im evangelischen Gesangbuch für Rheinland und Westfalen

Eins ist Not! ach Herr, dies Eine
Lehre mich erkennen doch ....

ist, wie aus dem ganzen Inhalt und der Folge der Gedanken mit Sicherheit geschlossen werden muß, auf 1. Korinther 1, 30 aufgebaut. Aber es wäre doch nicht ganz unmöglich, daß der im Jahre 1699 als Pfarrer zu Meseberg bei Magdeburg gestorbene Verfasser Johann Heinrich Schröder das 1668 erschienene Unum necessarium des Comenius noch gekannt hätte. In Vers 2 des Liedes findet sich eine Stelle, die geistesverwandt ist mit den Ideen der freien Gesellschaften:

Seele .... schwing dich über die Natur, wo Gott und die Menschheit in Einem vereinet .... da ist das beste, notwendigste Teil.

Nach August Horneffer sind die drei Hauptmerkmale der Geheimkulte künstliche Verwandtschaftsbildung (Brüder), Ausdruck derselben durch symbolische Riten, Einbeziehung Gottes oder des All in den Bund. Das letztere könnte man in den Worten des Liedes „Wo Gott und die Menschheit in Einem vereinet“ finden. Es hängt natürlich diese Vermutung davon ab, in welchem Jahre Schröder dieses Lied gedichtet hat, und das kann ich im Augenblick nicht feststellen. A. E.

Die Tatsache, daß bedeutende Fürsten des 16., 17. und 18. Jahrhunderts ihre Leibärzte gern aus jenen Brüderschaften nahmen, die damals als „Häretiker“ bekannt waren, beruht wohl im wesentlichen darauf, daß gerade in diesen Kreisen der „Naturphilosophen“ die Wissenschaft der Medizin besonders gepflegt wurde. Unzweifelhaft aber hat diese Tatsache auf die Haltung mancher Fürsten gegenüber den „Naturphilosophen“ zurückgewirkt. Merkwürdig und wenig bekannt ist, daß der Leibarzt Peters des Großen, der Holländer Nic. Bidloo, ein holländischer Mennonit aus Zaandam gewesen ist.

Die Schule des Johannes, oder die „johanneische Schule“, von der der Kirchenvater Eusebius im 4. Jahrhundert spricht — er nennt als die ihm bekannten damaligen Schulhäupter Papias und Polykarp — ist natürlich keine Anstalt gewesen (wie einige Theologen meinen), sondern sie war eine Geistesrichtung, eine Denkart, ein System, wie andere „Systeme“, die es damals gab. Es gab eine pythagoräische

„Schule", eine platonische „Schule", eine stoische „Schule", eine hermetische „Schule", d. h. Systeme, die den Pythagoras, den Plato, den Hermes zum Lichtzeugen gewählt hatten, die aber untereinander in ihren geistigen Grundlagen und in ihren kultischen Formen sehr nahe verwandt waren. Wie aus der „hermetischen Schule" eine Schrift, nämlich der „Hirt des Hermas" in den altchristlichen Literaturschatz übergegangen ist, so sind aus der „johanneischen Schule" verschiedene Schriften in die Zahl der den Christen heiligen Schriften übergegangen. Weniger zutreffend als die Bezeichnung „Schule des Johannes" ist die Bezeichnung Johannesorden, der neuerdings gebraucht worden ist (Franz Overbeck, Das Johannes-Evangelium usw., herausg. von Bernoulli, Tübingen 1911, S. 516).

Eduard Schwartz (Göttingen) hat nachgewiesen, daß die drei Johannesbriefe unseres Kanons keinen Johannes zum Verfasser haben können. Wenn die Briefe dennoch unter dem Patronat des Johannesnamens, den sie selbst nicht nennen, dem Kanon einverleibt wurden, so beweist das eben, daß die Kreise, innerhalb deren die drei Briefe (und vielleicht auch die übrigen Johannesschriften unseres Neuen Testaments) in Ansehen standen, an ihrem Johannes nicht als Schriftverfasser, sondern als Patron ihres Kreises oder ihrer „Schule" interessiert waren. Der Name Johannes bedeutete, daß die Schriften im Geiste der Schule geschrieben waren, an deren Spitze Männer standen, die nach der Art und nach der Überlieferung dieser Systeme wohl selbst Johannes (mit und ohne Zusatz) genannt wurden, ohne daß damit ihr Geburtsname bezeichnet werden sollte. (Man vergleiche unsere Ausführungen über die Namen Hermes, Apollos, Attis usw. MH. 1913, 9, S. 194 ff.).

Preisaufgabe. Die Kant-Gesellschaft (Geschäftsführer: Geheimer Regierungsrat Prof. Dr. Vaihinger-Halle) schreibt ihre siebente (Jubiläums-) Preisaufgabe aus, deren Dotierung durch die Spenden von Behörden, Magistraten und zahlreichen einzelnen Persönlichkeiten möglich geworden ist. Der 1. Preis beträgt 1500 M, der 2. Preis 1000 M, der 3. Preis 500 M. Nachträgliche Erhöhung der Preise ist nicht ausgeschlossen, falls weitere Beiträge zu dem Preisfond einlaufen. Das Thema des Preisausschreibens, zu welchem der Direktor der Bibliothek des Herrenhauses, Dr. Thimme, die erste Anregung gegeben hat, lautet: „Der Einfluß Kants und der von ihm ausgehenden deutschen idealistischen Philosophie auf die Männer der Reform- und Erhebungszeit". Auf einzelne dieser Männer, z. B. auf Theodor von Schön, näher einzugehen, ist den Bearbeitern freigestellt. Preisrichter sind Geheimer Regierungsrat Prof. Dr. Max Lenz-Berlin, Geheimer Hofrat Prof. Dr. Friedrich Meinecke-Freiburg i. B., Prof. Dr. Eduard Spranger-Leipzig. — Die näheren Bestimmungen nebst einer Erläuterung des Themas sind unentgeltlich und portofrei zu beziehen durch den stellvertretenden Geschäftsführer der Kant-Gesellschaft Dr. Arthur Liebert, Berlin W 15, Fasanenstr. 48.

LITERATUR-BERICHTE DER COMENIUS-GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. WOLFSTIEG UND DR. G. FRITZ
VERLAG EUGEN DIEDERICHS IN JENA

V. Jahrg. Berlin, im November 1913 Nr. 5

Diese Berichte erscheinen Mitte jeden Monats mit Ausnahme des Juli und August. Sie gehen an **größere Volksbibliotheken, Bücherhallen** usw.

Zuschriften, Sendungen usw. sind zu richten an die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Straße 22

Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion. Von Prof. Dr. KARL BETH. Leipzig: Quelle & Meyer 1913. 337 S. Preis M 5,50 bez. M 6.

Schon der Titel des Buches verlockt zum Studium. Man merkt, daß hier ein Theologe in der Gedankenwelt Euckens sich bewegt. Das ist ein Erfolg neuzeitlichen Denkens, der sehr erfreulich und wenig häufig ist. Aber Beth ist auch bei der Naturwissenschaft in die Schule gegangen. Er hat ihr vor allem die Unterscheidung von Entwickelung und Entfaltung (Epigenesis und Evolution) entliehen. Beth ist nun so vorgegangen, daß er in einem Stück Wissenschaftsgeschichte das Problem der Entwickelungsfähigkeit des Christentums bis zur Gegenwart verfolgt. Da ist dann die Scheidung von Entwickelung und Entfaltung eine Notwendigkeit. Auch hier wird der geschichtliche Verfolg herangezogen. Nach dieser doppelten Vorbereitung untersucht Beth die Keimgestalt des Christentums in den Zeiten seiner Anfänge. Dann geht er der Entwickelung der Kultur- und Universalreligion nach, um endlich das universale Christentum als Offenbarungs- und Erlösungsreligion zu durchleuchten. Auf einzelnes kann hier nicht eingegangen werden. Es wird der Nachweis gebracht, daß das Christentum eine lebendige Zukunft hat und mit ihr die Möglichkeit, sich zur Universalreligion zu entwickeln. Die Entwickelung gehört zum Wesen des Christentums. In seinen Anfängen besitzt es bereits in Grundzügen eine Entwickelungslinie, die zur Ausbildung der universalen Religion hinführt. Bei seinem ersten Auftreten war dem Christentum der Charakter der Universalreligion noch nicht eigentümlich. Seine Geschichte hat ihn eher geschmälert als begünstigt. So ist es wesentlich erst die Zukunft, die ihn auszuprägen hat. Beth bringt uns also in die moderne Problematik mitten hinein. Er tut es mit großer Sorgfalt als einer, der sich erst in sie hineingearbeitet hat. Es ist erfreulich, daß ein von der positiven Theologie herkommender Theologe so stark und siegesgewiß der gesunden Neuzeit Anerkennung

verschafft. Es ist ein wertvoller Baustein zu einer Religion der Zukunft, die die Werte des echten Christentums nicht aufgeben darf.

Walter Frühauf-Lingen

Zur Geschichte der Wissenschaften und der Gelehrten seit 2 Jahrhunderten nebst anderen Studien über wissenschaftliche Gegenstände insbesondere über Vererbung und Selektion beim Menschen von ALPHONSE DE CANDOLLE. Deutsch hrsg. von WILH. OSTWALD. Leipzig: Akadem. Verlagsgesellschaft 1911. XX, 466 S. 8°. M 12,—. (Große Männer, hrsg. von Wilh. Ostwald. Bd. 2.)

Hiermit habe ich die angenehme Pflicht, ein Buch unserm verehrten Leserkreise vorzulegen, das zu dem bedeutendsten gehört, was in den letzten 20 Jahren erschienen ist. Es begründet innerhalb der Geisteswissenschaften ein neues Gebiet, das der Geniologie, das Ostwald bestrebt ist weiter auszubauen. Die erste Auflage des Werkes, das der große Botaniker und Staatsmann in Genf, Candolle, in einem Alter von 67 Jahren schrieb, ist bereits 1878 erschienen, die zweite Auflage 1884. Candolle macht hier den Versuch, die Ursachen festzustellen, welche die Produktion der großen Gelehrten bestimmen, um von hier aus den Fortschritt der Wissenschaften darzustellen und zu erklären. Er zieht hierzu die Statistik, den Einfluß der Vererbung, die Krankheiten usw. als methodische Hilfsmittel heran. Aus der Droysenschen Formel [n (Version) $= a$ (Vererbung) $+ b$ (Erziehung) $+ x$ (Persönlichkeitswerte)] ist das x vorläufig also ausgeschaltet. Aber die rein exakte Feststellung der übrigen Faktoren auf Grund der Listen der Pariser, Londoner und Berliner Akademien entbehrt weder des eigenartigen Reizes noch des hohen Wertes für alle weiteren Forschungen auf diesem Gebiete. Es ist hier keine Seite, aus der man nicht neue eigenartige Gesichtspunkte und Aufschlüsse erhält. Der ganze Abschnitt 6: „Geschichte der Wissenschaft und der Forscher seit zwei Jahrhunderten gemäß dem Urteil der wichtigen Akademien und wissenschaftlichen Gesellschaften" verdient zum Gegenstand der Diskussionsabende der C.G. gemacht zu werden; ich bin überzeugt, daß er allseitiges Interesse erregen und daß viel dabei herauskommen würde. Zu den hier berührten Fragen muß man eigentlich als gebildeter Mensch Stellung genommen haben. Gewiß, es bleibt immer noch das x zu erklären, aber das ist ja im Rahmen der Statistik unmöglich und kann nur durch Beschreibung und durch Bewertung infolge Vergleichung geschehen. Aber wenn man das im Bewußtsein behält, daß dieses wichtige x immer noch hinzukommen muß, um einen Darwin oder Rafael zu erklären, so bleibt Candolles Methode und Darstellung grundlegend für sehr lange Zeit. Auch die Schlußkapitel, über den Vorteil einer herrschenden Sprache für die

Wissenschaften, über den Sinn des Wortes Natur und über das Leben und die Bewegung bei organischen Wesen, sind sehr beachtenswert. Wolfstieg

Theologie. Einführung in ihre Geschichte, ihre Ergebnisse und Probleme. Von MARTIN CORNILS. Leipzig: B. G. Teubner 1911. 173 S. 8°. Geb. M 1,25. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 347.)

Bei der herrschenden Verständnislosigkeit weitester Kreise gegenüber religionswissenschaftlichen Fragen bildet das Büchlein eine dankenswerte Leistung, umsomehr, als es bei dem zerstreuten, fast unübersehbaren Material eine wirkliche Lücke ausfüllt und mit großem Geschick eine gedrängte, gut lesbare Übersicht über die vielfach verschlungenen Probleme der modernen Theologie bietet. Die größere Hälfte des Buches ist der Geschichte der Theologie gewidmet, deren Entwickelung von den Anfängen bis zu der bedeutenden Persönlichkeit Ritschls mit großer Klarheit geschildert wird. Cornils versteht es außerordentlich, die Hauptfragen aus all dem sie umgebenden Rankenwerk klar herauszustellen und den Bau der alttestamentlichen wie der neutestamentlichen Wissenschaft eindrucksvoll vor uns erstehen zu lassen und, freilich nur in ganz großen Zügen, die Fülle tiefster Probleme aufzuzeigen, die vor allem bei der letzteren hervortritt. Ein besonderer Abschnitt ist der modernen geschichtlichen Betrachtungsweise bei der Behandlung religiöser Fragen und ihrer Berechtigung gewidmet in ihrem grundsätzlichen Gegensatz zu der alten dogmatischen Denkart. Hier wird besonders die wichtige Frage von der Absolutheit des Christentums und ihre Begründung, wie sie Troeltsch gegeben hat, dem Verständnis weiterer Kreise zu erschließen versucht. Der Schlußabschnitt beschäftigt sich mit der systematischen Theologie, mit dem neuen Sinn und Inhalt der Dogmatik, die von Kantisch-Schleiermacherscher Grundlage aus neu aufzubauen ist, und im einzelnen mit den verschiedenen Untersuchungen, die der Dogmatik zufallen, ferner mit der Ethik, von der aus die Streitfrage über Monismus und Dualismus angefaßt werden mußte und die in das uns besonders nahegehende große sittliche Problem der sozialen Frage ausklingt. Reiche Literaturangaben begleiten die Schrift. Möchte das Buch manch eitlem Tagesgeschwätz zum Trotz, das so leicht mit den Dingen fertig wird, den ihm gebührenden Einfluß gewinnen und behaupten. G. Fritz

Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart von Lic. Dr. WALTER GLAWE, Privatdoz. an der Univ. Rostock. Berlin: Trowitzsch & Sohn 1912. XII, 340 S. M 10—. (Neue

Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche. Hrsg. von N. Bonwetsch u. R. Seeberg. Stück 15.)

Es ist sehr dankbar zu begrüßen, daß die Geistesgeschichte durch Bearbeitung einzelner wertvoller Probleme von fachmännischer Seite kräftig gefördert wird. Hier handelte es sich darum, die Frage zu untersuchen, ob und wieweit eine Hellenisierung des Christentums stattgefunden hat, d. h. wie weit der Platonismus auf Form und Inhalt der Verkündigung der christlichen Wahrheit Einfluß gehabt hat. Nun behandelt der Verfasser nicht das Problem selbst — das wäre eine dogmengeschichtliche Arbeit geworden — sondern er geht die Meinungen der einzelnen Forscher auf diesem Gebiete durch, d. h. er behandelt die Frage geistesgeschichtlich und bibliographisch. Das Problem selber dient also seinem Unternehmen nur als Orientierungslinie, so daß er lediglich eine Problem- und Begriffsgeschichte zum Ziele hat. Das ist eine höchst interessante Arbeit in Methode, Inhalt und Resultat geworden. Glawe beobachtet, wie sich seit Erasmus und Melanchthon immer mehr Parallelen zwischen Platonismus und Christentum nicht nur im Glauben und dem subjektiven Gefühle ergaben, sondern auch in der objektiven Forschung sich geltend machen, so daß man, wenn auch zunächst etwas scheu und zaghaft, schließlich den Versuch machte, innere Beziehungen zwischen beiden Kulturerscheinungen zu finden, die bei der steigenden Verehrung für das klassische Altertum und bei einer sinkenden Achtung für den Wahrheitsgehalt der christlichen Religion die Ansicht einer Abhängigkeit des Christentums vom Hellenismus begründete. Dieser Annäherungsprozeß der beiden Kulturgrößen ist die Wiege des Begriffes der Hellenisierung des Christentums geworden. Nun beginnt die vom Verfasser mit ungeheurem Fleiße und vielem Geschicke durchgeführte Verfolgung der Auffassung des Problems durch die verschiedenen Jahrhunderte. Eine Epoche bilden das Erscheinen des Buches von Souverain: Le Platonisme dévoilé, und die Forschungen des Kirchenhistorikers Mosheim. Dabei gibt es eine Menge interessanter Durchblicke und Ausblicke; das Problem läßt die Wissenschaft und die Kirche, ja selbst den gebildeten Laien nicht mehr los. Bis auf Harnack, Pfleiderer und Seeberg hin wird tiefgründig die Untersuchung fortgesetzt. Man streitet hin und her, behauptet, begründet, gestaltet. Zuletzt spricht der Verfasser auch seine Ansicht aus. Er ist ein Schüler von Seeberg in Berlin, dem auch das Werk gewidmet ist, und schließt sich ihm im wesentlichen an. Glawe wendet sich gegen die von Baur vertretene Auffassung des Christentums als eines natürlichen Entwickelungsproduktes, indem er nachzuweisen versucht, daß das Christentum als eine neue Größe in die antike Welt eingetreten ist: das Christentum hat eine neue Weltstellung und Weltanschauung in die Menschheit eingeführt; das Christentum war eine Befreiung und

Erhöhung der menschlichen Natur. Demgemäß hat zwar „die Form, in der die von dem Urchristentum fixierten Inhalte des Evangeliums Jesu dargeboten wurden, sich der Sprache und somit auch der Vorstellungsweise des Volkes, dem jene Verkündigung galt, anpassen und im Zusammenhange damit jede Illustrierung der Heilswahrheiten mit demjenigen Komplexe philosophischer, kultischer und populärer Vorstellungen arbeiten müssen, der sich in dem betreffenden Volk und zu der betreffenden Zeit fand"; inhaltlich aber glaubte Glawe eine Auffassung ablehnen zu dürfen, die den Hellenisierungsprozeß in Beziehung setzt zu dem eigentlichen Inhalte der Dogmen. Dazu waren, so meint der Verfasser, „die objektiven Wahrheiten der Erlösungsreligion und der Hellenismus in ihrem innersten Wesen zu disharmonische, heterogene Größen". Ich muß das Resultat, zu dem der Verfasser kommt, schon deshalb bestreiten, weil in der geschichtlichen Bewegung niemals Form und Inhalt so streng sich scheiden und bei Annahme der Form immer auch auf den Inhalt ein Einfluß der Form konstatiert werden kann, weil sich das Wesen unter der Form eben ganz von selbst ändert; aber ich bestreite auch den Satz, daß Platonismus und Christentum heterogene Größen sind. Tausend Parallelen lassen sich ziehen und sind schon von den Urchristen gezogen. Auch von Paulus und noch viel mehr von Johannes und den Alexandrinern. Ich bedauere auch sehr, daß Glawe sich nicht entschlossen hat, Diltheys Analyse des Menschen im 16. und 17. Jahrhundert zu studieren. Hier hätte er die psychologischen Grundlagen für die Frage gefunden, wie das Problem eigentlich entstehen konnte. Es ist doch auffällig, daß die Frage nach der Hellenisierung des Christentums nicht schon in der Zeit der Renaissance entstand. Eben damals galt es für ganz selbstverständlich, daß Platonismus und Christentum zusammengehörten. Die Frage konnte gar nicht entstehen in der Zeit des Pico della Mirandola. Indessen möchte ich durch derartige Erwägungen das hohe Verdienst dieses prächtigen Buches nicht herabsetzen, das gewiß nicht kleiner wird, weil man die Endansicht des Verfassers anfechten zu müssen glaubt. Die Leser der C. G. kommen auf keinen Fall um dieses Werk herum und müssen es lesen und viel benutzen.

Wolfstieg

Deutscher Glaube, Deutsches Vaterland, Deutsche Bildung. Von PAUL DE LAGARDE. Das Wesentliche aus seinen Schriften ausgewählt und eingeleitet von FRIEDRICH DAAB. Jena: Eugen Diederichs 1913. 219 S. Geb. M 3,50.

Nur kurz kann an dieser Stelle die geschickt besorgte Auswahl der Schriften Lagardes hervorgehoben werden, dessen Gedankenwelt der lebenden Generation als ein kostbares Vermächtnis nie aus dem Gesichtskreise entschwinden sollte. Lagarde ist, wie der Herausgeber in

seiner kurzen Einleitung hervorhebt, der Kündiger und Verkünder des deutschen Wesens. Seine herbe Männlichkeit, sein Verständnis für die Wurzeln deutscher Kultur, für eine gesunde Realpolitik und seine klare Erkenntnis, worin die Not unserer Zeit beruht, lassen ihn auch heute noch als einen Mentor erscheinen, dessen warnende Stimme in ihrer ursprünglichen Größe und Reinheit auch im heutigen Tageslärm nicht untergehen darf trotz der zahlreichen Epigonen, die immer bereit sind, die Gedankenschätze größerer Geister in kleine Münze umzuprägen und auszugeben. Der Auswahlband enthält auch Gedichte Lagardes, die durch Formschönheit und Gedankentiefe ausgezeichnet sind. Der Preis für den geschmackvoll ausgestatteten Band ist sehr niedrig.

G. Fritz

Gold gab ich für Eisen. Deutschlands Schmach und Erhebung in zeitgenössischen Dokumenten, Briefen, Tagebüchern aus den Jahren 1806—1815 von ERNST MÜSEBECK. Berlin usw.: Bong 1913. 393 S. 8°. Geb. M 2.

Die Freiheitskriege in Lied und Geschichte. Hrsg. von Rektor Dr. WOHLRABE. Mit 6 Skizzen und 34 Abb. im Text. Leipzig: Dürr 1912. 327 S. 8°. Geb. M 3.

Freiheit. Stimmen aus der Zeit deutscher Wiedergeburt vor hundert Jahren. Gesammelt und eingel. von Prof. Dr. KARL BERGER. Mit 16 Bildn. Leipzig: Meulenhoff 1913. 411 S. 8°. Geb. M 1,50.

Es ist die heilige Zeit des Gedenkens. Was Wunder, daß man sich von allen Seiten bemüht, dem deutschen Volke das Gediegendste aus der Literatur der Zeit in die Hand zu geben, damit es das hohe Verdienst der Männer der Tat würdigen, aber auch erkennen lerne: in der Zeit der Not kann sich ein Volk nur an seine Dichter halten. Sie sind ihm Führer und Hort. — Die erste der oben genannten Publikationen ist ein Quellenbuch mit vortrefflicher Einleitung. Es sind hier Briefe, Gedichte, Kabinetsordres usw. in sachkundiger Auswahl abgedruckt. Die prachtvolle Ausstattung des Buches fällt auf. — Die Arbeit von Wohlrabe ist ebenfalls eine Quellensammlung, eingeteilt in poetische Stimmen und historische Prosa, beide fast nur zeitgenössisches Material. Die Sammlung ist sehr reichhaltig und bringt auch manches wenig Bekannte. Viele Bilder und kleine Kartenskizzen sind beigegeben. — Die letzte der drei Veröffentlichungen bringt nach einer ausgezeichneten kleinen Einleitung die Werke der Sänger der Befreiungskriege, historische Volkslieder und patriotische Prosa in reicher Auswahl.

Wolfstieg

Kulturfragen der Gegenwart. Beiträge zur geistig-sittlichen Kenntnis unserer Zeit. Von Dr. ERNST SCHULTZE. Berlin-Stuttgart-Leipzig: Kohlhammer 1913. 232 S. 8°. M 4, geb. M 5.

Der rührige Ernst Schultze, der uns schon so viele vortreffliche Bücher mit reichlichem Stoffe zur Anregung und zum Nachdenken über moderne Probleme geschenkt hat, legt uns hier ein neues Werk vor, das wir wieder als höchst wertvoll bezeichnen müssen. Es sind Tagesfragen aller Art, die man gelegentlich auch in Zeitungen und Wochenschriften behandelt sieht, nur daß sie Ernst Schultze ganz anders und vor allem tiefgründiger auffaßt, als das in jenen Blättern geschehen kann. Sehr viel Beachtung schenkt der Verfasser den psychologischen Erscheinungen, die durch die Mechanisierung unserer Arbeit und unseres Lebens hervorgerufen werden; er will verhüten, daß kostbare Güter verloren werden, die unsere Vorfahren sorgfältig gehütet haben. Und in der Tat hatten die Alten ganz recht, wenn sie sagten: qui proficit in litteris et deficit in moribus, plus deficit, quam proficit; in pecuniis ist es noch schlimmer. Man lese einmal die kleinen Aufsätze „Trugbilder der Kultur" oder „Zerstörung der Kindheit", und man wird sich überzeugen, wie dringlich diese Fragen sind und wie fein sie Schultze behandelt und beurteilt. Und es sind noch 7 andere Aufsätze von gleichem Scharfblick in dem Buche. Wolfstieg

Johannes Taulers Predigten, übertragen und eingeleitet von WALTER LEHMANN. Jena: Eugen Diederichs 1913. 2 Bde. M 10, geb. M 13.

Eine deutsche Wochenschrift („Das Neue Jahrhundert" 1912, Nr. 49) brachte vor einiger Zeit einen Artikel mit der Überschrift: „Ein Verleger als Kulturorganisator". Unwillkürlich erinnerte ich mich an diese Worte, als ich die zwei Bände „Taulers Predigten" in die Hand bekam. Taulers, eines Mystikers des ausgehenden Mittelalters, Predigten neu zu drucken und dem deutschen Volke im modernen Kleide jetzt anzubieten, möchte wohl manchem ein sehr gewagtes Unternehmen erscheinen. Diederichs wagt diesen Schritt, er will nicht Verleger im landläufigen Sinne sein und den Büchermarkt bereichern mit Publikationen, die gerade zugkräftig sind, er will als Kulturorganisator handeln und bringen, was unsere Zeit bedarf. Religiöses Interesse haben viele der jetzt lebenden Menschen, das ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache, eine ebensolche Tatsache ist es aber auch, daß unsere Zeit mit der Scholastik größtenteils gebrochen hat. Die Mystik dagegen vor allem die deutsche Mystik, ist wie dazu geschaffen, die Sehnsucht unserer Zeit nach Religion zu stillen. Walter Lehmann hat zu dieser Ausgabe eine ganz vorzügliche Einführung geschrieben und das mittel-

alterliche Deutsch ohne den kindlich naiven Sinn irgendwie zu stören, in moderner Sprache übertragen. Die Ausstattung des Werkes ist eine geradezu mustergiltige, ich möchte sagen glänzende.

Haus und Welt. Eine Rückert-Auswahl. Herausgegeben von STEPHAN LIST. Mit vielen Bildbeigaben. München: R. Pieper & Co., Verlag.

Die Vorliebe der modernen Zeit für originell und persönlich gestimmte oder künstlerisch bedeutsame Dichter wie für C. F. Meyer, Gottfried Keller, Mörike, Hebbel u. a., hat einige bisher recht beliebte und gern beachtete Dichter in den Hintergrund gestellt — manchem Poeten ist damit recht geschehen, mancher aber verdient es doch, wieder in die ihm gebührende hellere und höhere Stelle gerückt zu werden: zu den letzteren gehört Friedrich Rückert. Rückert hat nun freilich selbst Schuld, wenn er verkannt wird. Es gibt wenige Dichter, die sich selbst so unkritisch gegenüber standen wie er. Rückert hat zeitlebens darunter gelitten. Wenn man in den dickleibigen Sammlungen seiner Gedichte liest, wird man dessen bald müde; aber hin und wieder hat man zarte, ganz originell ersonnene, poetisch feine Gedichte, bildkräftig, anschaulich und reizvoll in Sprache und Stimmung, gefunden, so daß man nach solchen immer wieder und immer weiter sucht — so ist es mir stets mit Rückert gegangen. Stellt man diese feinen Blüten eines tiefen Gemüts, einer hohen dichterischen Begabung zusammen, so ist's doch eine ganze Menge, ein ganzes Buch, das sich wohl mit den stolzen Reihen der Gedichte Mörikes, Hebbels u. a. messen kann. Diese vortreffliche Auswahl ist uns jetzt mit dem Buche Lists geboten. Aus allen Sammlungen Rückerts sind hier die schönsten Gedichte zusammengestellt, aus den „Geharnischten Sonetten", „Zeitgedichten", „Liebesfrühling", „Haus und Jahr", „Erzählungen", „Ghaselen", „Östlichen Rosen", „Schi-King", „Pantheon", „Weisheit des Brahmanen", „Makamen des Hariri". Ausgezeichnet ist Lists biographische Charakteristik des Dichters; eine interessante Beigabe bilden die Porträts Rückerts, seiner Frau, die Bilder seines Geburtshauses in Schweinfurt, seines Wohnhauses in Neusses usw. Der Preis des sehr hübsch ausgestatteten Buches ist 1,80 M. Dr. Hans Benzmann

Verlag von Eugen Diederichs in Jena

Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft

I, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. 0,75 Mk.
I, 2. **W. Heinzelmann**, Goethes religiöse Entwickelung. 0,75 Mk.
I, 3. **J. Loserth**, Die kirchliche Reformbewegung in England usw. 0,75 Mk.
II, 1. **Ludw. Keller**, Wege und Ziele. 0,75 Mk.
II, 2. **K. Reinhardt**, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne. 0,75 Mk.
III, 2. **P. Natorp**, Ludwig Natorp. 0,75 Mk.
IV, 1/2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen. 1,50 Mk.
V, 1/2. **Ludw. Keller**, Grundfragen der Reformationsgeschichte. 1,50 Mk.
V, 3. **A. Lasson**, Jacob Böhme. 0,75 Mk.
VI, 1. **Ludw. Keller**, Zur Geschichte der Bauhütten und der Hüttengeheimnisse. 0,75 Mk.
VI, 2. **C. Nörrenberg**, Die Bücherhallen-Bewegung im Jahr 1897. 0,75 Mk.
VII, 1/2. **R. von Beck**, Georg Blaurock und die Anfänge des Anabaptismus in Graubünden und Tirol. 0,75 Mk.
VII, 3. **Ludw. Keller**, Die römische Akademie und die altchristlichen Katakomben im Zeitalter der Renaissance. 0,75 Mk.
VIII, 1. **W. Wetekamp**, Volksbildung—Volkserholung—Volksheime. 0,75 Mk.
VIII, 2. **Ludw. Keller**, Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts und die moralischen Wochenschriften. 0,75 Mk.
IX, 1/2. **H. Romundt**, Der Platonismus in Kants Kritik d. Urteilskraft. 1,50 Mk.
IX, 3. **Ludw. Keller**, Graf Albrecht Wolfgang v. Schaumburg-Lippe. 0,75 Mk.
X, 1. **Ludw. Keller**, Die Comenius-Gesellschaft. Ein Rückblick. 0,75 Mk.
X, 2. **W. Wagner**, Die Studentenschaft und die Volksbildung. 0,75 Mk.
X, 3. **G. Fritz**, Die Neugestaltung des städt. Bibliothekwesens. 0,75 Mk.
XI, 1. **J. Ziehen**, Ein Reichsamt für Volkserziehung u. Bildungswesen. 1 Mk.
XI, 2. **Ludw. Keller**, Die Anfänge der Renaissance und die Kultgesellschaften des Humanismus im 13. und 14. Jahrhundert. 1 Mk.
XI, 3. **Ludw. Keller**, Gottfried Wilhelm Leibniz und die deutschen Sozietäten des 17. Jahrhunderts. 1 Mk.
XII, 1. **Ludw. Keller**, Johann Gottfried Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus. 1,50 Mk.
XII, 3. **Paul Deussen**, Vedânta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1 Mk.
XII, 4. **Ludw. Keller**, Der Humanismus. Sein Wesen u. seine Geschichte. 1 Mk.
XIII, 1. **W. Pastor**, G. Th. Fechner u. d. Weltanschauung d. Alleinslehre. 0,75 Mk.
XIII, 4. **Paul Ssymank**, Die freistudentische oder Finkenschaftsbewegung an den deutschen Hochschulen. 0,50 Mk.
XIII, 5. **Ludw. Keller**, Die italienischen Akademien d. 18. Jahrh. usw. 0,50 Mk.
XIV, 1. **Ludw. Keller**, Latomien und Loggien in alter Zeit. 0,50 Mk.
XIV, 2. **L. Keller**, Die heiligen Zahlen und die Symbolik der Katakomben. 1 Mk.
XV, 1. **Ludw. Keller**, Graf Wilhelm von Schaumburg-Lippe. 0,50 Mk.
XVI, 2. **Died. Bischoff**, Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens. 0,75 Mk.
XVI, 3. **Ludwig Keller**, Die Großloge Indissolubilis und andere Ordenssysteme des 16. und 17. Jahrhunderts. 0,60 Mk.
XVI, 4. **G. Fritz**, Erfolge und Ziele der deutschen Bücherhallenbewegung. 2. Auflage. 0,50 Mk.
XVI, 5. **Karl Hesse**, Kulturideale und Volkserziehung. 0,60 Mk.
XVII, 1. **Heinrich Romundt**, Die Wiedergeburt der Philosophie. 0,40 M.
XVII, 3. **von Reitzenstein**, Fichtes philosophischer Werdegang. 0,75 M.
XVII, 4. **Ludwig Keller**, Die Sozietäten des Humanismus und die Sprachgesellschaften des 17. Jahrhunderts. 1,50 Mk.
XVII, 6. **Ludw. Keller**, Schillers Weltanschauung. 2. Aufl. 1,50 Mk.
XVII, 7. **L. Keller**, Die Idee der Humanität und die C. G. 4. Aufl. 0,75 Mk.
XVIII, 1. **K. Hesse**, Nationale staatsbürgerliche Erziehung. 0,75 Mk.
XVIII, 2. **L. Keller**, Die sozialpädagogischen Erfolge der Comenius-Gesellschaft. 0,40 Mk.
XVIII, 4. **L. Keller**, Johann Gottfried Herder usw. 2. Aufl. 1,50 M.
XVIII, 5. **Ludwig Keller**, Die geistigen Strömungen der Gegenwart und das öffentliche Leben. 3. Aufl. 0,50 M.
XVIII, 6. **Ludw. Keller**, Bibel, Winkelmaß und Zirkel. Studien zur Symbolik der Humanitätslehre. 58 S. 1,— Mk.
XIX, 1. **Ludw. Keller**, Charles Kingsley und die religiös-sozialen Kämpfe in England im 19. Jahrhundert. 20 S. 0,50 Mk.
XIX, 2. **Anton Sandhagen**, Ideen englischer Volkserziehung. 0,75 Mk.
XX, 1. **Ludw. Keller**, Der deutsche Neuhumanismus usw. 0,50 Mk.

Gesamtvorstand der Comenius-Gesellschaft

Vorsitzender:

Dr. **Ludwig Keller**, Geheimer Archiv-Rat in Berlin-Charlottenburg

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath, M. d. R., Schloß Amtitz und
Freiherr von Reitzenstein, Major z. D., Berlin

Ordentliche Mitglieder:

Prediger Dr. **Appeldoorn**, Emden. Direktor Dr. **Diedrich Bischoff**, Leipzig. Geheimrat Prof. Dr. **R. Eucken**, Jena. Stadtbibliothekar Dr. **Fritz**, Charlottenburg. Professor G. **Hamdorff**, Görlitz. Dr. **Arthur Liebert**, Berlin. Professor Dr. **Nebe**, Direktor des Joachimsthalschen Gymnasiums, Templin. Seminar-Direktor Dr. **Reber**, Erlangen. Prof. Dr. **Rein**, Jena. Geh. Hofrat Dr. E. v. **Sallwürk**, Karlsruhe. Direktionsrat a. D. Dr. v. **Schenckendorff**, M. d. Abg.-H., Görlitz. Generalleutnant z. D. **von Schubert**, M. d. Abg.-H., Berlin. Generalleutnant z. D. **Wegner**, Berlin. Dr. A. **Wernicke**, Schulrat und Prof. der techn. Hochschule, Braunschweig. Professor W. **Wetekamp**, Direktor des Werner Siemens-Realgymnasiums, Schöneberg. Bibliotheksdirektor Prof. Dr. **Wolfstieg**, Berlin. Geh. Regierungsrat **Richard Witting**, Berlin.

Stellvertretende Mitglieder:

Geh. Baurat **Brettmann**, Berlin-Frohnau. **Eugen Diederichs**, Verlagsbuchhändler, Jena. Professor Dr. **Eickhoff**, Remscheid. Geh. Sanitäts-Rat Dr. **Erlenmeyer**, Bendorf a. Rh. Oberlehrer Dr. **Hanisch**, Charlottenburg. Prof. Dr. **Rudolf Kayser**, Hamburg. Kammerherr Dr. jur. et phil. **Kekule von Stradonitz**, Gr.-Lichterfelde bei Berlin. Geh. Reg.-Rat Dr. **Kühne**, Berlin-Charlottenburg. Chefredakteur **von Kupffer**, Berlin. Direktor Dr. **Loeschhorn**, Hettstedt a. H. Professor Dr. **Möller**, Berlin-Karlshorst. D. Dr. **Josef Müller**, Archivar der Brüdergemeinde, Herrnhut. Univ.-Prof. Dr. **Natorp**, Marburg a. N. Dr. med. **Otto Neumann**, Elberfeld. Prediger **Pfundheller**, Berlin. **Anton Sandhagen**, Frankfurt a. M. Dr. **Ernst Schultze**, Hamburg. Bürgerschul-Direktor **Slamenik**, Prerau (Mähren). Professor Dr. **Ssymank**, Posen. Schulrat **Waeber**, Berlin-Schmargendorf. Dr. Fr. **Zollinger**, Sekretär des Erziehungswesens des Kantons Zürich, Zürich.

Bedingungen der Mitgliedschaft

Die Jahresbeiträge der Mitglieder betragen:

a) Mark 10 als **Stifter** der C. G. Durch Zahlung von 100 M werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.

b) Mark 6 als **Teilnehmer** der C. G.

c) Mark 4 als **Abteilungsmitglied** der C. G.

Die **Stifter** erhalten die Monatsschriften der C. G. (jährlich 10 Hefte).

Die **Teilnehmer** erhalten nur die **Monatshefte** für Kultur und Geistesleben (jährlich 5 Hefte).

Die **Abteilungs-Mitglieder** erhalten nur die **Monatshefte** für Volkserziehung (jährlich 5 Hefte).

Die Erwerbung der Mitgliedschaft ist an die Zahlung eines Eintrittsgelds gebunden. Das Eintrittsgeld beträgt: 1. für Personen M 2, 2. für Körperschaften M 10, die bei Zahlung des ersten Jahresbeitrags zu entrichten sind.

Körperschaften können nur als Stifter beitreten.

Alle **Zahlungen** sind zu richten an:

Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W 8.

Satzungen und Werbeschriften versendet die Geschäftsstelle der C. G., Charlottenburg, Berliner Straße 22, kostenlos.